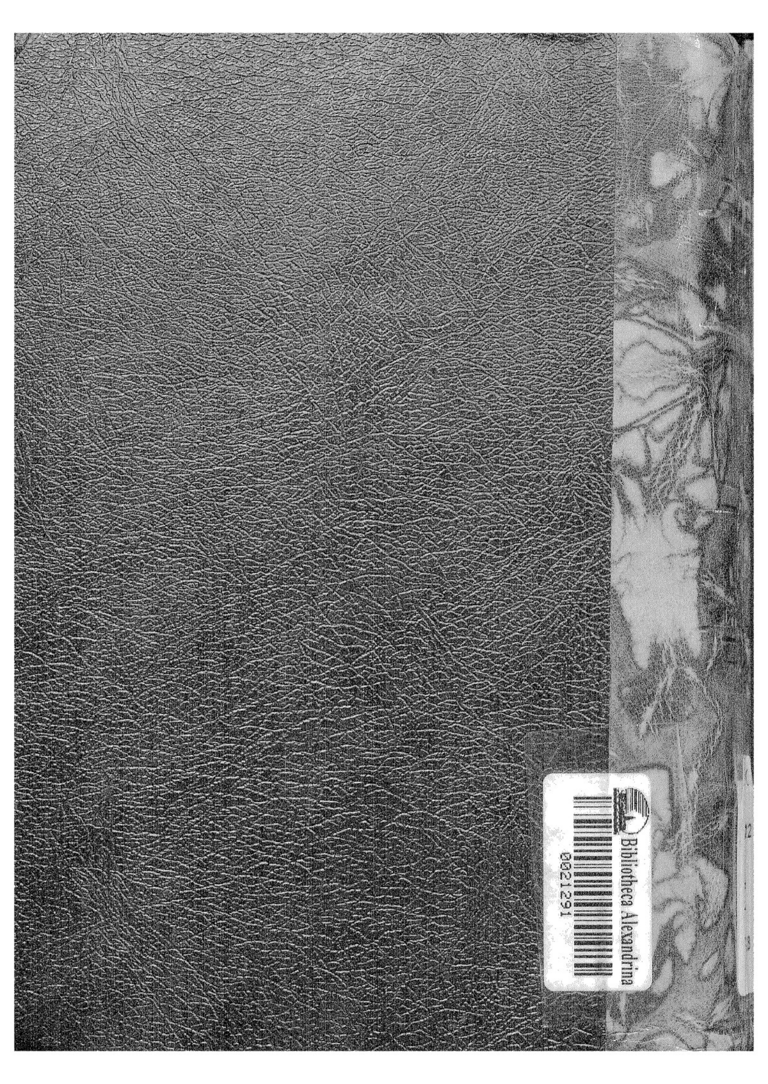

Bibliotheca Alexandrina
0021291

تونس 1984

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء السابع والعشرون

الدار التونسية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الذاريات

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ (31) قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (32) لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ (33) مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ (34) ﴾

علم إبراهيم من محاورتهم فيما ذكر في هذه الآية وما ورد ذكره في آيات أخرى أنهم ملائكة مرسلون من عند الله فسألهم عن الشأن الذي أرسلوا لأجله . وإنما سألهم بعد أن قَراهم جريا على سنة الضيافة أن لا يسأل الضيف عن الغرض الذي أورده ذلك المنزلَ إلا بعد استعداده للرحيل كيلا يتوهم سآمة مُضيِّفه من نزوله به ، وليعينه على أمره إن كان مستطيعا ، وهم وإن كانوا قد بشروه بأمر عظيم إلا أنه لم يعلم هل ذلك هو قصارى ما جاءوا لأجله .

وحكي فعل القول بدون عاطف لأنه في مقاوله محاورة بينه وبين ضيفه .

والفاء فيما حُكي من كلام ابراهيم فصيحة مؤذنة بكلام محذوف ناشىء عن المحاورَة الواقعة بينه وبين ضيفه وهو من عطف كلام على كلام متكلم آخر ويقع كثيرا في العطف بالواو نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « قال ومن ذُريتي » بعد قوله تعالى « قال اني جاعلك للناس إماما » وقوله حكاية عن نوح « قال وما علمي بما كانوا يعملون » . فإبراهيم خاطب الملائكة بلغته ما يؤدى مثله بفصيح الكلام العربي بعبارة « فما خطبكم أيها المرسلون » .

وتقدير المحذوف : إذ كنتم مرسلين من جانب الله تعالَى فما خطبكم الذي أُرسلتم لأجله .

وقد علم إبراهيم أن نزول الملائكة بتلك الصورة لا تكون لمجرد بشارته بابن يولد له ولزوجه إذ كانت البشارة تحصل له بالوحي ، فكان من عِلم النبوءة أن إرسال الملائكة إلى الأرض بتلك الصورة لا يكون إلا لخطب قال تعالى « ما تتنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين » .

والخطب : الحدث العظيم والشأن المهمّ ، وإضافته إلى ضميرهم لأدنى ملابسة .

والمعنى : ما الخطب الذي أُرسلتم لأجله إذ لا تَنزل الملائكة إلا بالحق . وخاطبهم بقوله « أيها المرسلون » لأنه لا يعرف ما يسميهم به إلا وصف أنهم المرسلون ، والمرسلون من صفات الملائكة كما في قوله تعالى « والمرسلات عُرفا » على أحد تفسيرين .

والمراد بالقوم المجرمين أهل سَدوم وعَمُورية ، وهم قوم لوط ، وقد تقدمت قصتهم في سورة الأعراف وسورة هود .

والإرسال الذي في قوله « لنرسل عليهم حجارة مِن طين » مستعمل في الرمي مجازا كما يقال : أرسل سهمه على الصيد ، وهذا الإرسال يكون بعد أن أصعدوا الحجارة الى الجوّ وأرسلتها عليهم ، ولذلك سميت مطرا في بعض الآيات .

وحصل بين « أرسلنا » وبين « لنرسل » جِناس لاختلاف معنى اللفظين .

والحجارة : اسم جمع للحجر ، ومعنى كون الحجارة من طين : أن أصلها طين تحجَّر بصهر النار ، وهي حجارة بركانية من كبريت قذفتها الأرض من الجهة التي صارت بحيرة تدعى اليوم بحيرة لوط وأصعدها ناموس إلـهي بضغط جعله الله يرفع الخارج من البركان الى الجو فنزلت على قرى قوم لـوط فأهلكتهم ، وذلك بأمر التكوين بواسطة القوى الملكية .

والمُسَوَّمة : التي عليها السُّومة أي العلامة ، أي عليها علامات من ألوان تدل على أنها ليست من الحجارة المتعارفة .

ومعنى « عند ربك » أن علاماتها بخلق الله وتكوينه .

والمسرفون : المفرطون في العصيان ، وذلك بكفرهم وشيوع الفاحشة فيهم ، فالمسرفون : القوم المجرمون ، عدل عن ضميرهم إلى الوصف الظاهر ، لتسجيل إفراطهم في الإجرام .

﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ (36) وَتَرَكْنَا فِيهَا ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (37) ﴾

هذه الجملة ليست من حكاية كلام الملائكة بل هي تذييل لقصة محاورة الملائكة مع إبراهيم ، والفاء في « فأخرجنا » فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدر هو ما ذُكر في سورة هود من مجيء الملائكة إلى لوط وما حدث بينه وبين قومه ، فالتقدير : فحَلُّوا بقرية لوط فأمرناهم بإخراج من كان فيها من المؤمنين فأخرجوهم . وضمير « أخرجنا » ضمير عظمة الجلالة .

وإسناد الإخراج إلى الله لأنه أمر به الملائكة أن يبلغوه لوطا ، ولأن الله يسّر إخراج المؤمنين ونجاتهم إذْ أخّر نزول الحجارة إلى أن خرج المؤمنون وهم لوط وأهله إلا امرأته .

وعبر عنهم بـ « المؤمنين » للإشارة إلى أن إيمانهم هو سبب نجاتهم ، أي إيمانهم بلوط . والتعبير عنه بـ « المسلمين » لأنهم آل نبيء وإيمان الأنبياء إسلام قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون » .

وضمير « فيها » عائد إلى القرية ولم يتقدم لها ذكر لكونها معلومة من آيات أخرى كقوله « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء » .

وتفريع « فما وجدنا » تفريع خبر على خبر ، وفعل « وجدنا » معنى علمنا لأن (وجد) من أخوات (ظن) فمفعوله الأول قوله « من المسلمين » و (من) مزيدة لتأكيد النفي وقوله « فيها » في محل المفعول الثاني .

وانما قال « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » دون أن يقول : فأخرجنا لوطا وأهل بيته قصدًا للتنويه بشأن الإيمان والإسلام ، أي أن الله نجّاهم من العذاب لأجل إيمانهم بما جاء به رسولهم لا لأجل أنهم أهل لوط،وأن كونهم أهل بيت لوط لأنهم انحصر فيهم وصف « المؤمنين » في تلك القرية ، فكان كالكلي الذي انحصر في فرد معين .

والمؤمن : هو المصدق بما يجب التصديق به .

والمسلم المنقاد الى مقتضى الإيمان ولا نجاة إلا بمجموع الأمرين ، فحصل في الكلام مع التفنن في الألفاظ الإشارة إلى التنويه بكليهما وإلى أن النجاة باجتماعهما .

والآية تشير إلى أن امرأة لوط كانت تظهر الانقياد لزوجها وتضمر الكفر وممالاة أهل القرية على فسادهم ، قال تعالى « ضَرب الله مثلا للذين كفروا امرأةَ نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدَيْن من عبادنا صالحين فخانتاهما » الآية ، فبيت لوط كان كله من المسلمين ولم يكن كله من المؤمنين فلذلك لم ينج منهم إلا الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام معا .

والوجدان في قوله « فما وجدنا » مراد به تعلّق علم الله تعالى بالمعلوم بعد وقوعه وهو تعلق تنجيزي ، ووجدان الشيء:إدراكه وتحصيله .

ومعنى « وتركنا فيها آية » أن القرية بقيت خرابا لم تعمر ، فكان ما فيها من آثار الخراب آية للذين يخافون عذاب الله ، قال تعالى في سورة هود « وإنها لبسبيل مقيم » ، أو يعود الضمير الى ما يؤخذ من مجموع قوله « قالوا إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين » على تأويل الكلام بالقصة ، أي تركنا في قصتهم .

والترك حقيقته : مفارقة شخص شيئا حصل معه في مكان ففارق ذلك المكان وأبقى منه ما كان معه،كقول عنترة :

فتركتُه جَزر السباع يَنُشْنه

ويطلق على التسبب في إيجاد حالة تطول،كقول النابغة :

فلا تتركَنّي بالوعيد كأنني إلى الناسِ مطليٌّ به القارُ أجرب

بتشبيه إبقاء تلك الحالة فيه بالشيء المتروك في مكان . ووجـه الشبه عـدم التغير .

والترك في الآية : كناية عن إبقاء الشيء في موضع دون مفارقة التارك ، أو هو مجاز مرسل في ذلك فيكون نظير ما في بيت النابغة .

و « الذين يخافون العذاب » هم المؤمنون بالبعث والجزاء من أهل الإسلام وأهل الكتاب دون المشركين فإنهم لما لم ينتفعوا بدلالة مواقـع الاستئصال عـلى أسباب ذلك الاستئصال نُزلت دلالة آيته بالنسبة إليهم منزلةَ ما ليس بآية كما قال تعالى « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » .

والمعنى : أن الـذين يخافـون اتعظوا بـآية قـوم لوط فـاجتنبوا مثـلَ أسباب إهلاكهم ، وأن الذين أشركوا لا يتعظون فيوشك أن ينزل عليهم عذاب أليم .

﴿ وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ (38) فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (39) فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ (40) ﴾

قـوله « وفي موسى » عطف على قولـه « فـيـهـا آيـة » والتقدير : وتركنا في موسى آية ، فهذا العطف من عطف جملة على جملة لتقديرِ فعل : تَرَكْنا ، بعد واوِ العطف ، والكلام على حذف مضاف أي في قصة موسى حين أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين فتولى إلخ ، فيكون الترك المقدر في حرف العطف مرادا به جعل الدلالة باقية فكأنها متروكة في الموضِع لا تنقل منه كما تقدم آنفا في بيت عنترة .

وأعقب قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لشهرة أمر موسى وشريعته ، فالترك المقدر مستعمل في مجازيه المرسل والاستعارة . وفي الواو استخدام مثل استخدام الضمير في قول معاوية بن مالك الملقب معوِّد الحكماء (لقبوه به لقوله في ذكر قصيدته) :

أعَـوِّد مثلها الحكـماء بعـدي إذا مـا ألحق في الحـدثـان نـابـا
إذا نـزل السـماء بـأرض قـوم رعينـاه وإن كـانـوا غضـابـا

والمعنى : أن قصة موسى آية دائمة . وعقبت قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لما بينهما من تناسب في أن العذاب الذي عذب به الأمتان عذاب أرضي إذ عذب قوم لوط بالحجارة التي هي من طين ، وعذب قوم فـرعون بـالغرق في البحر . ثم ذكر عاد وثمود وكان عذابهما سماويا إذ عذبت عاد بالريح وثمـود بالصاعقة .

والسلطان المبين : الحجة الواضحة وهي المعجزات التي أظهرها لفرعون من انقلاب العصا حية ، وما تلاها من الآيات الثمان .

والتولي حقيقته : الانصراف عن المكان .

والركن حقيقته : ما يعتمد عليه من بناء ونحوه ، ويسمى الجسدُ ركنا لأنه عماد عمل الإنسان .

وقوله « فتولى بركنـه » تمثيل لهيئـة رفضه دعـوة موسى بهيئـة المنصرف عن شخص . وبإيرادِ قوله « بركنه » تَمَّ التمثيل ولولاه لكان قوله « تولى » مجـرد استعارة .

والباء للملابسة ، أي ملابسا ركنه كما في قوله « أعرَضَ ونأى بجانبه » .

والمليم : الذي يجعل غيره لائما عليه ، أي وهو مذنب ذنبا يلومه الله عليه ، أي يؤاخذه به . والمعنى : أنه مستوجب العقاب كما قال « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » .

والمعنى أن في قصة موسى وفرعون يَةً للذين يخافون العذاب الأليم فيجتنبون مثل أسباب ما حل بفرعون وقومه من العذاب وهي الأسباب التي ظهـرت في مكابرة فرعون عن تصديق الرسول الذي أرسل إليه ، وأن الـذين لا يخافـون العذاب لا يؤمنون بالبعث والجزاء لا يتعظون بذلك لأنهم لا يصدقون بالنواميس الإلـهية ولا يتدبرون في دعوة أهل الحق فهم لا يزالون مُعرضين ساخرين عن

دعوة رسولهم متكبرين عليه ، مُكابرين في دلائل صدقه ، فيوشك أن يحل بهم من مثل ما حلّ بفرعون وقومه ، لأن ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، وقد كان المسلمون يقولون : إن أبا جهل فِرعون هذه الأمة .

﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ (41) مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ (42) ﴾

نظم هذه الآية مثل نظم قوله « وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون » انتقل إلى العبرة بأمة من الأمم العربية وهم عاد وهم أشهر العرب البائدة .

والريح العقيم هي : الخليّة من المنافع التي تُرجى لها الرياح من إثارة السحاب وسوقه ، ومن إلقاح الأشجار بنقل غبرة الذكر من ثمار إلى الإناث من أشجارها ، أي الريح التي لا نفع فيها ، أي هي ضارّة . وهذا الوصف لما كان مشتقا مما هو من خصائص الإناث كان مستغنيا عن لحاق هاء التأنيث لأنها يُؤتى بها للفرق بين الصنفين . والعرب يكرهون العقم في مواشيهم ، أي ريح كالناقة العقيم لا تثمر نسلا ولا دَرًّا ، فوصف الريح بالعقيم تشبيه بليغ في الشؤم ، قال تعالى « أو يأتيهم عذاب يوم عقيم » .

وجملة « ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم » صفة ثانية ، أو حال ، فهو ارتقاء في مضرة هذا الريح فإنه لا ينفع وأنه يضر أضرارا عظيمة .

وصيغ « تذر »: بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة .

و « شيء » في معنى المفعول لـ « تذر » فإن (مِن) لتأكيد النفي والنكرة المجرورة بـ (من) هذه نص في نفي الجنس ولذلك كانت عامة ، إلا أن هذا العموم مخصص بدليل العقل لأن الريح إنما تُبلي الأشياء التي تمر عليها إذا كان شأنها أن يتطرق إليها البِلى ، فإن الريح لا تُبلي الجبال ولا البحار ولا الأودية وهي تمر عليها وإنما تُبلي الديار والأشجار والناس والبهائم ، ومثله قوله تعالى « تُدمّر كل شيء بأمر ربها » .

وجملة « جعلته كالرميم » في موضع الحال من ضمير « الريح » مستثناة من عموم أحوال « شيء » يبين المعرف ، أي ما تذر من شيء أتت عليه في حال من أحوال تدميرها إلا في حال قد جعلته كالرميم .

والرميم : العظم الذي بلِي . يقال : رَمَّ العظم، إذا بلى، أي جعلتْه مفتتا .

والمعنى : وفي عاد آية للذين يخافون العذاب الأليم إذ أرسل الله عليهم الريح . والمراد : أن الآية كائنة في أسباب إرسال الريح عليهم وهي أسباب تكذيبهم هودا وإشراكهم بالله وقالوا « مَنْ أشدّ منّا قوة » ، فيحذر من مثل ما حلّ بهم أهل الإيمان . وأما الذين لا يخافون العذاب الأليم من أهل الشرك فهم مصرّون على كفرهم كما أصرت عاد فيوشك أن يحلّ بهم من جنس ما حلّ بعاد .

﴿ وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُواْ حَتَّىٰ حِينٍ (43) فَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّـٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ (44) فَمَا اسْتَطَـٰعُواْ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ (45) ﴾

أتبعت قصة عاد بقصة ثمود لتقارنهما غالبا في القرآن من أجل أن ثمود عاصرت عادا وخَلفتها في عظمة الأمم،قال تعالى « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عَاد » ولاشتهارهما بين العرب .

و « في ثمود » عطف على « في عاد » أو على « تركنا فيها آيه » .

والمعنى : وتركنا آية للمؤمنين في ثمود في حال قد أخذتهم الصاعقة ، أي في دلالة أخذ الصاعقة إياهم ، على أن سببه هو إشراكهم وتكذيبهم وعتوّهم عن أمر ربهم ، فالمؤمنون اعتبروا بتلك فسلكوا مسلك النجاة من عواقبها ، وأما المشركون فإصرارهم على كفرهم سيوقعهم في عذاب من جنس ما وقعت فيه ثمود .

وهذا القول الذي ذكر هنا هو كلام جامع لما أنذرهم به صالح رسولهم وذكّرهم به من نحو قوله « وبوّأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال

بيوتا » وقوله « أَتُتْرَكون فيما ها هنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم » وقوله « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » . ونحو ذلك مما يدل على أنهم أعطوا ما هو متاع ، أي نفع في الدنيا فإن منافع الدنيا زائلة ، فكانت الأقوال التي قالها رسولهم تذكيرا بنعمة الله عليهم يجمعها « تمتعوا حتى حين » ، على أنه يجوز أن يكون رسولهم قال لهم هذه الكلمة الجامعة ولم تُحك في القرآن إلا في هذا الموضع ، فقد علمتَ من المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير أن أخبار الأمم تأتي مُوزعة على قصصهم في القرآن .

فقوله « تمتّعوا » أمر مستعمل في إباحة المتاع . وقد جعل المتاع بمعنى النعمة في مواضع كثيرة كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » قوله « إن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » .

والمراد بـ « حين » زمن مبهم ، جعل نهاية لما مُتّعوا به من النعم فإن نعم الدنيا زائلة ، وذلك الأجل : إما أن يراد به أجل كل واحد منهم الـذي تنتهي إليه حياته ، وإمّا أن يراد به أجل الأمة الذي ينتهي إليه بقاؤها .

وهذا نحو قوله « يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى » فكما قاله الله للناس على لسان محمد ﷺ لعله قاله لثمود على لسان صالح عليه السلام .

وليس قوله « إذْ قل لهم تمتعوا حتى حين » بمشير إلى قوله في الآيـة الأخرى « فَعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيّام » ونحوه لأن ذلك الأمر مستعمل في الإنذار والتأييس من النجاة بعد ثلاثة أيام فلا يكون لقوله بعده « فعَتَوْا عن أمر ربهم » مناسبة لتعقيبه به بالفاء لأن الترْتيب الذي تفيده الفاء يقتضي أن ما بعدها مرتب في الوجود على ما قبلها .

والعتوّ : الكِبر والشدة . وضمن « عَتَوْا » معنى : أعـرضوا ، فعـدي بـ (عن) ، أي فأعرضوا عما أمرهم الله على لسان رسوله صالح عليه السلام .

وأخذ الصاعقة إياهم إصابتها إياهم إصابة تشبه أخذ العدوّ عدوه .

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير النصْب في « أخذتهم »، أي أخذتهم

في حال نظرهم إلى نزولها ، لأنهم لما رأوا بوارقها الشديدة علموا أنها غير معتادة فاستشرفوا ينظرون إلى السحاب فنزلت عليهم الصاعقة وهم ينظرون ، وذلك هول عظيم زيادة في العذاب فإن النظر إلى النقمة يزيد صاحبها ألما كما أن النظر إلى النعمة يزيد المنعم مسرّة ، قال تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون » .

وقرأ الكسائي « الصعقة » بدون ألف .

وقوله « فما استطاعوا من قيام » تفريع على « وهم ينظرون » ، أي فما استطاعوا أن يدفعوا ذلك حين رؤيتهم بوادرَه . فالقيام مجاز للدفاع كما يقال : هذا أمر لا يقوم له أحد ، أي لا يدفعه أحد . وفي الحديث « غَضِب غضبا لا يقوم له أحد » ، أي فما استطاعوا أيّ دفاع لذلك .

وقوله « وما كانوا منتصرين » أي لم ينصرهم ناصر حتى يكونوا منتصرين لأن انتصر مطاوع نصر ، أي ما نصرهم أحد فانتصروا .

﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ (46) ﴾

قرأ الجمهور « وقومَ » بالنصب بتقدير (اذكر) ، أو بفعل محذوف يدلّ عليه ما ذكر من القصص قبله ، تقديره : وأهلكنا قوم نوح ، وهذا من عطف الجُمل وليس من عطف المفردات .

وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلَف بالجر عطفا على « ثمود » على تقدير : وفي قوم نوح .

ومعنى « من قبلُ » أنهم أهلكوا قبل أولئك فهم أول الأمم المكذبين رسولهم أهلكوا .

وجملة « إنهم كانوا قوما فاسقين » تعليل لما تضمّنه قوله « وقوم نوح من قبل » . وتقدير كونهم آية للذين يخافون العذاب : من كونهم عوقبوا وأن عقابهم لأنهم كانوا قوما فاسقين .

وأخر الكلام على قوم نوح لما عرض من تجاذب المناسبات فيما أورد من آيات العذاب للأمم المذكورة آنفا بما علمته سابقا . ولذلك كان قوله من قبل تنبيها على وجه مخالفة عادة القرآن في ترتيب حكاية أحوال الأمم على حسب ترتيبهم في الوجود .

وقد أومأ قوله « من قبل » إلى هذا ومثله قوله تعالى « وأنه أهلك عادا الأولى وثمودا فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا أظلم وأطغى » .

﴿ وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (47) ﴾

لما كانت شبهة نفاة البعث قائمة على توهم استحالة إعادة الأجسام بعد فنائها أعقب تهديدهم بما يقوض توهمهم فوُجه إليه الخطاب يُذكرهم بأن الله خلق أعظم المخلوقات ولم تكن شيئا فلا تعدّ إعادة الأشياء الفانية بالنسبة إليها إلّا شيئًا يسيرا كما قال تعالى « لَخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وهذه الجملة والجمل المعطوفة عليها إلى قوله « إني لكم منه نذير مبين » معترضة بين جملة « وقوم نوح من قبل » الخ وجملة « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية .

وابتدىء بخلق السماء لأن السماء أعظم مخلوق يشاهده الناس ، وعطف عليه خلق الأرض عطفَ الشيء على مخالفه لاقتران المتخالفين في الجامع الخيالي . وعطف عليها خلق أجناس الحيوان لأنها قريبة للأنظار لا يكلف النظرُ فيها والتدبر في أحوالها ما يرهق الأذهان .

واستعير لخلق السماء فعل البناء لأنه منظر السماء فيما يبدو للأنظار شبيه بالقبة ونصب القبة يُدعى بناءً .

وهذا استدلال بأثر الخلق الذي عاينوا أثره ولم يشهدوا كيفيته،لأن أثره ينبىء عن عظيم كيفيته ، وأنها أعظم مما يتصور في كيفية إعادة الأجسام البالية .

والأيْد : القوة . وأصله جَمع يد ، ثم كثر إطلاقه حتى صار اسما للقوة ، وتقدم عند قوله تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الأيد » في سورة صَ .

والمعنى : بنيناها بقدرة لا يقدر أحد مثلها .

وتقديم « السماء » على عامله للاهتمام به ، ثم بسلوك طريقة الاشتغال زاده تقوية ليتعلق المفعول بفعله مرتين : مرة بنفسه ، ومرة بضميره ، فإن الاشتغال في قوة تكرر الجملة . وزيد تأكيده بالتذييل بقوله « وإنا لَموسِعون » . والواو اعتراضية .

والمُوسِع : اسم فاعل من أوسع ، إذا كان ذا وُسع ، أي قدرة . وتصاريفه جائية من السَّعة ، وهي امتداد مساحة المكان ضد الضيق ، واستعير معناها للوفرة في أشياء مثل الأفراد مثل عمومها في « ورحمتي وسعت كل شيء » ، ووفرة المال مثل « لينفق ذو سَعة من سَعته » ، وقوله « على الموسِع قدره » ، وجاء في أسمائه تعالى الواسع « إن الله واسع عليم » . وهو عند إجرائه على الذات يفيد كمال صفاته الذاتية : الوجودِ ، والحياة ، والعلم ، والقدرة ، والحكمة ، قال تعالى « إن الله واسع عليم » ومنه قوله هنا « وإنّا لموسعون » .

وأكد الخبر بحرف (إنّ) لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر سعة قدرة الله تعالى إذ أحالوا إعادة المخلوقات بعد بِلاها .

﴿ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ (48) ﴾

القول في تقديم الأرض على عامله وفي مجيء طريقة الاشتغال كالقول في « والسماء بنيناها » . وكذلك القول في الاستدلال بذلك على إمكان البعث .

من دقائق فخر الدين : أن ذكر الأمم الأربع للإشارة إلى أن الله عذّبهم بما هو من أسباب وجودهم ، وهو التراب والماء والهواء والنار ، وهي عناصر الوجود ، فأهلك قوم لوط بالحجارة وهي من طين ، وأهلك قوم فرعون بالماء ، وأهلك عادا بالريح وهو هواء ، وأهلك ثمودا بالنار .

واستغنى هنا عن إعادة « بأيدٍ » لدلالة ما قبله عليه .

والفرش : بسط الثوب ونحوه للجلوس والاضطجاع ، وفي « فرشنـاها » استعارة تبعية ، شبه تكوين اللهِ الأرضَ على حالة البسط بفرش البساط ونحوه .

وفي هذا الفرش دلالة على قدرة الله وحكمته اذ جعل الأرض مبسوطة لَمَّا أراد أن يجعل على سطحها أنواع الحيوان يمشي عليها ويتوسدُها ويضطجع عليها ولو لم تكن كذلك لكانت مُحدودبة تؤلم الماشي بَلْهَ المتوسد والمضطجع .

ولما كان في فرشها إرادة جعلها مَهدا لمن عليها من الإنسان أتبع « فرشناها » بتفريع ثناء الله على نفسه على إجادة تمهيدها تذكيرا بعظمته ونعمته ، أي فنعم الماهدون نحن .

وصيغة الجمع في قوله « الماهدون » للتعظيم مثل ضمير الجمع في [illegible] » ، وروعي في وصف خلق الأرض ما يبدو للناس من سطحها لأنه الذي يهم الناس في الاستدلال على قدرة الله وفي الامتنان عليهم بما فيه لطفهم والرفق بهم . دون تعرض إلى تكويرها إذ لا يبلغون إلى إدراكه ، كما روعي في ذكر السماء ما يبدو من قبة أجوائها دون بحث عن ترامي أطرافها وتعدد عوالمها لمثل ذلك . ولذلك أتبع الاعتراض بالتذييل بقوله « فنعم الماهدون » المراد منه تلقين الناس الثناء على الله فيما صنع لهم فيها من مِنَّةٍ ليشكروه بذلك الثناء كـما في قولـه « الحمد لله رب العالمين » .

﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (49) ﴾

لما أشعر قوله « فرشناها فنعم الماهدون » بأن في ذلك نعمة على المـوجودات التي على الأرض أُتبع ذلك بصفة خلق تلك الموجودات لما فيه من دلالة على تفرد الله تعالى بالخلق المستلزم لتفرده بالإلـهية فقال « ومن كل شيء خلقنا زوجـين » والزوج : الذكر والأنثى . والمراد بالشيء : النوع من جنس الحيوان . وتثنية زوج هنا لأنه أريد به ما يُزوج من ذكر وأنثى .

وهـذا الاستـدلال عليهم بخلق يشـاهـدون كيفيـاتـه وأطـواره كلما لفتـوا أبصارهم ، وقَدحوا أفكارهم ، وهو خلق الذكر والأنثى ليكون منهما إنشاء خلق جديد يخلف ما سلفه وذلك أقرب تمثيل لإنشاء الخلق بعد الفناء . وهو البعث الذي أنكروه لأن الأشياء تقرّب بما هو واضح من أحوال أمثالها .

ولذلك أتبعه بقوله « لعلكم تذكرون »،أي تتفكرون في الفروق بين الممكنات والمستحيلات ، وتتفكرون في مراتب الإمكان فلا يختلط عليكم الاستبعاد وقلة الاعتياد بالاستحالة فتتوهموا الغريب محالا .

فالتذكر مستعمل في إعادة التفكر في الأشياء ومراجعـة أنفسهم فيما أحـالوه ليعلموا بعد إعادة النظر أن ما أحالوه ممكن ولكنهم لم يألفوه فاشتبه عليهم الغريب بالمحال فأحالوه فلما كان تجديد التفكر المغفول عنه شبيها بتذكر الشيء المنسي أطلق عليه « لعلكم تذكرون » . وهذا في معنى قوله تعالى « وما نحن بمسبوقين على أن نبدِّل أمثالكم ونُنشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » فقد ذُيل هنالك بالحث على التذكر ، كما ذيل هنا برجاء التذكر ، فأفاد أن خلق الذكر والأنثى من نطفة هو النشأة الأولى وأنها الدالة على النشأة الآخرة .

وجملة « لعلكم تذكرون » تعليل لجملة « خلقنا زوجين » أي رجاء أن يكون في الزوجين تذكر لكم ، أي دلالة مغفول عنها .

والقول في صدور الرجاء من الله مبين عنه قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون » في سورة البقرة .

﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ (50) وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ (51) ﴾

بعد أن بين ضلال هؤلاء في تكذيبهم بالبعث بيانا بالبرهان الساطع ، ومثّل حالهم بحال الأمم الذين سلفوهم في التكذيب بالرسل وما جاءوا به جمعا بين الموعظة للضالين وتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين وكانت فيما مضى من الاستدلال

دلالة على أن الله متفرد بخلق العالم وفي ذلك إبطال إشراكهم مع الله آلهة أخرى أقبل على تلقين الرسول ﷺ ما يستخلصه لهم عقب ذلك بأن يدعوهم إلى الرجوع إلى الحق بقوله « ففرُّوا الى الله » .

فالجملة المفرعة بالفاء مقول قول محذوف والتقدير : فقل فرّوا ، دل عليه قوله « إني لكم منه نذير مبين » فإنه كلام لا يصدر إلا من قائل ولا يستقيم أن يكون كلام مبلغ .

وحذف القول كثير الورود في القرآن وهو من ضـرُوب إيجازه ، فـالفاء من الكلام الذي يقوله الرسول ﷺ ، ومفادها التفريع على ما تقرر مما تقدم . وليست مُفرِّعة فعل الأمر المحذوف لأن المفرع بالفاء هو ما يذكر بعدها .

وقد غُير أسلوب الموعظة إلى توجيه الخطاب للنبيء ﷺ بأن يقـول لهم هذه الموعظة لأن لتعدد الواعظين تأثيرا على نفوس المخاطبين بالموعظة .

والأنسب بـالسياق أن الفـرار إلى الله مستعار لـلإقلاع عن مـا هم فيه من الإشْراك وجحود البعث استعارة تمثيلية بتشبيه حال تورطهم في الضلالة بحال من هو في مكان مخوف يدعو حاله أن يفرّ منه إلى من يجيره ، وتشبيه حال الرسول ﷺ بحال نذير قوم بأن ديارهم عرضة لغزو العدوّ فاستعمل المركَّب وهو « فرّوا الى الله » في هذا التمثيل .

فالمواجـه بـ « فرّوا إلى الله » المشـركون لأن المؤمنـين قد فـرّوا إلى الله من الشرك .

والفرار : الهروب ، أي سرعة مفارقة المكان تجنبا لأذًى يلحقه فيه فيعدى بـ (من) الابتدائية للمكان الذي به الأذى يقال : فَرَّ من بلد الوباء ومن الموت ، والشيء الذي يؤذي ، يقال : فر من الأسد وفر من العدوّ .

وجملة « إني لكم منه نذير مبين » تعليل للأمر بـ « فروا إلى الله » باعتبار أن الغاية من الإنذار قصد السلامة من العقاب فصار الإنذار بهذا الاعتبار تعليلا للأمر بالفرار الى الله ، أي التوجه إليه وحده .

وقوله « منه » صفة لـ « نذير » قدمت على الموصوف فصارت حالا .

وحرف (مِن) للابتداء المجازي ، أي مأمور له بأن أبلغكم .

وعطف « ولا تجعلوا مع الله إلـها آخر » على « ففروا إلى الله » نهي عن نسبة الإلـهية إلى أحد غير الله .

فجمع بين الأمر والنهي مبالغة في التأكيد بنفي الضد لإثبات ضده كقـوله « وأضل فرعون قومه وما هدى »

ومن لطائف فخر الدين أن قوله تعالى « إني لكم منه نذير » جمع الـرسولَ والمرسلَ إليهم والمرسِل .

﴿ كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (52) ﴾

كلمة « كذلك » فصل خطاب تدل على انتهاء حديث والشروع في غيره ، أو الرجوع إلى حديث قبله أتى عليه الحديث الأخير . والتقدير : الأمر كذلك . والإشارة إلى ما مضى من الحديث،ثم يورد بعده حديث آخر والسامع يردّ كُلاًّ الى ما يناسبه ، فيكون ما بعد اسم الإشارة متصلا بأخبار الأمم التي تقدم ذكرها من قوم لوط ومن عطف عليهم .

أُعقب تهديد المشركين بأن يحل بهم ما حلّ بالأمم المكذبين لرسـل الله من قبلهم بتنظيرهم بهم في مقالهم ، وقد تقدم ورود « كذلك » فصلا للخطاب عند قوله تعالى « كذلـك وقد أحـطنا بمـا لديـه خُبرا » في سـورة الكهف ، فقولـه « كذلك » فصل وجملة « ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآيـة مستأنفـة استئنافا ابتدائيا .

ولك أن تجعل قوله « كذلك ما أتى الذين من قبلهم » الخ مبدأ استئناف عودا إلى الإنحاء على المشركين في قولهم المختلف بأنواع التكذيب في التوحيد والبعث وما يتفرع على ذلك .

واسم الإشارة راجع إلى قوله « إنكم لفي قـول مختلف » الآية كـما علمت هنالك ، أي مثل قولهم المختلف قال الذين من قبلهم لما جاءتهم الرسل ، فيكون قوله « كذلك » غي محل حال وصاحب الحال « الذين من قبلهم » .

وعلى كلا الوجهين فالمعنى : ن حال هؤلاء كحال الذين سبقوهم ممن كانوا مشركين أن يصفوا الرسول ﷺ بأنه ساحر ، أو مجنون فكذلك سيجيب هؤلاء عن قولك « فِرّوا إلى الله ولا تجعلوا مع الله إلـها آخر » بمثل جواب من قبلهم فلا مطمع في ارعوائهم عن عنادهم .

والمراد بـ « الذين من قبلهم » الأمم المذكورة في الآيات السابقة وغيرهم ، وضمير « قبلهم » عائد الى مشركي العرب الحاضرين .

وزيادة (مِن) في قوله « من رسول » للتنصيص على إرادة العموم ، أي أن كل رسول قال فيه فريق من قومه : هو ساحر ، أو مجنون ، أي قال بعضهم : احر ، وقال بعضهم : مجنون،مثل قوم نوح دون السحر إذ لم يكن السحر معروفا في زمانهم قالوا « إن هو إلا رجل به جِنّة فتربصوا به حتى حين » . وقد يجمعون القولين مثل قول فرعون في موسى .

وهذا العموم يفيد أنه لم يخْلِ قوم من الأقوام المذكورين إلا قالوا لرسولهم أَحَدَ القولين ، وما حكي ذلك عن بعضهم في آيات أخرى بلفظه أو بمرادفه كقول قوم هود « إن نقول إلا اعْتراك بعض آلهتنا بسوء » .

وأول الرسل هو نوح كما هو صريح الحديث الصحيح في الشفاعة . فلا يرد أن آدم لم يكذبه أهله ، وأن أنبياء بني اسرائيـل مثل يـوشع ، وأشعيـا لم يكذبهم قومهم ، لأن الله قال « من رسول » ، والرسول أخص من النبيء .

والاستثناء في « إلا قالوا ساحر » استثناء من أحوال محذوفة .

والمعنى : ما أتى الذين من قبلهم من رسول في حال من أحوال أقوالهم إلا في حال قولهم : ساحر أو مجنون .

والقصر المستفاد من الاستثناء قصر ادعائي لأن للأمم أقوالا غير ذلك وأحوالا أخرى،وإنما قُصروا على هذا اهتماما بذكر هذه الحالة العجيبة من البهتان ، إذ يرمون أعقل الناس بالجنون وأقومهم بالسحر .

وإسناد القول إلى ضمير الذين من قبل مشركي العرب الحاضرين إسناد باعتبار أنه قول أكثرهم فإنِ الأمور التي تنسب إلى الأقوام والقبائل تجري على اعتبار الغالب .

﴿ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (53) ﴾

الاستفهام مستعمل في التعجيب من تواطئهم على هذا القول على طريقة التشبيه البليغ ، أي كأنهم أوصى بعضهم بعضا بأن يقولوه .

فالاستفهام هنا كناية عن لاَزمه وهو التعجيب لأن شأن الأمر العجيب أن يسأل عنه .

والجملة استئناف بياني لأن تماثل هؤلاء الأمم في مقالة التكذيب يثير سؤال سائل عن مَنْشَإِ هذا التشابه .

وضمير « تواصوا » عائد إلى ما سبق من الموصول ومن الضمير الذي أضيف إليه قبلهم ، أي أوصى بعضهم بعضا حتى بلغت الوصية إلى القوم الحاضرين .

وضمير « به » عائد على المصدر المأخوذ من فعل « إلاّ قالوا ساحر أو مجنون » ، أي أتواصوا بهذا القول .

وفعل الوصية يتعدى الى الموصَى عليه بالباء كقوله تعالى « وتواصوا بالحق وتواصَوا بالصبر » .

و (بل) إضراب عن مُفاد الاستفهام من التشبيه أو عن التواصي به ، ببيان سبب التواطؤ على هذا القول فإنه إذا ظهر السبب بطل العجب . أي ما هو بتواص ولكنه تماثل في منشإ ذلك القول، أي سبب تماثل المقالة تماثل التفكير

والدواعي للمقالة ، إذ جميعُهم قوم طاغون ، وأن طغيانهم وكبرياءهم يصدهم عن اتباع رسول يحسبون أنفسهم أعظم منه ، وإذ لا يجدون وصمة يصمونه بها اختلقوا لتنقيصه عِلَلا لا تدخل تحت الضبط وهي ادعاء أنه مجنون أو أنه ساحر ، فاستووا في ذلك بعلة استوائهم في أسبابه ومعاذيره .

فضمير « هم قوم طاغون » عائد إلى ما عاد اليه ضمير « أتواصوا » .

وفي إقحام كلمة « قوم » إيذان بأن الطغيان راسخ في نفوسهم بحيث يكون من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ (54) وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ (55) ﴾

تفريع على قوله « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » إلى قوله « بل هم قوم طاغون » لمشعر بأنهم بُعَدَاء عن أن تقنعهم الآياتُ والنذر فتولَّ عنهم ، أي اعرض عن الإلحاح في جدالهم ، فقد كان النبيء ﷺ شديد الحرص على إيمانهم ويغتمّ من أجل عنادهم في كفرهم فكان الله يعاود تسليته الفيْنة بعد الفَيْنَة كما قال « لعلّك باخِعٌ نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » « ولا تحزن عليهم ولا تكُ في ضَيْق مما يمكرون » ، فالتولي مراد به هذا المعنى ، والا فإن القرآن جاء بعد أمثال هذه الآية بدعوتهم وجِدالهم غير مرة قال تعالى « فَتولَّ عنهم حتى حين وأبْصِرْهم فسوف يبصرون » في سورة الصافات .

وفرع على أمره بالتولي عنهم إخباره بأنه لا لوم عليه في إعراضهم عنه وصيغ الكلام في صيغة الجملة الاسمية دون : لا نلومك ، للدلالة على ثبات مضمون الجملة في النفي .

وجيء بضمير المخاطب مسندا إليه فقال « فما أنت بملوم » ون أن يقول : فلا

ملام عليك ، أو نحوه للاهتمام بالتنويه بشأن المخاطب وتعظيمه .

وزيدت الباء في الخبر المنفي لتوكيد نفي أن يكون ملوما .

وعطف « وذكّر » على « فتولَّ عنهم » احتراس كي لا يتوهم أحد أن الإعراض إبطال للتذكير بل التذكير باقٍ فإن النبيء ﷺ ذكَّر الناس بعد أمثال هذه الآيات فآمن بعض من لم يكن آمن من قبل ، وليكون الاستمرار على التذكير زيادة في إقامة الحجة على المعرضين ، ولئلا يزدادوا طغيانا فيقولوا : ها نحن أولاء قد أفحمناه فكُفّ عما يقوله .

والأمر في « وذكّر » مراد به الدوام على التذكير وتجديدُه .

واقتصر في تعليل الأمر بالتذكير على علة واحدة وهي انتفاع المؤمنين بالتذكير لأن فائدة ذلك محققة ، ولإظهار العناية بالمؤمنين في المقام الذي أُظهرت فيه قلة الاكتراث بالكافرين قال تعالى « فذكِّر إن نفعتِ الذكرى سيذّكر من يخشى ويتجنبها الأشقى » .

ولذلك فوصف المؤمنين يراد به المتصفون بالإيمان في الحال كما هو شأن اسم الفاعل ، وأما من سيُؤمِنْ فِعلته مطوية كما علمت آنفا .

والنفع الحاصل من الذكرى هو رسوخ العلم بإعادة التذكير لما سمعوه واستفادة علم جديد فيما لم يسمعوه أو غفلوا عنه . ولظهور حجة المؤمنين على الكافرين يوما فيوما ويتكرر عجز المشركين عن المعارضة ووفرة الكلام المعجز .

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56) مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (57) ﴾

الأظهر أن هذا معطوف على جملة « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية التي هي ناشئة عن قوله.ففرّوا « إلى الله » الى « ولا تجعلوا مع الله إلـها

آخر » عَطْفَ الغرض على الغرض لوجود المناسبة .

فبعد أن نظّر حالهم بحال الأمم التي صممت على التكذيب من قبلهم أعقبه بذكر شنيع حالهم من الانحراف عما خلقوا لأجله وغُرز فيهم .

فقوله « ومَا خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون » خبر مستعمل في التعريض بالمشركين الذين انحرفوا عن الفطرة التي خُلقوا عليهـا فخالفـوا سنتها اتبـاعا لتضليل المضلين .

والجن : جنس من المخلوقات مستتر عن أعـين الناس وهـو جنس شامـل للشياطين قال تعالى عن إبليس « كان من الجن » .

والإنس : اسم جمعٍ واحدُه إنسي بياء النسبة إلى اسم جمعِه .

والمقصود من هذا الإخبارِ هو الإنس وإنما ذُكر الجنِ إدماجا وستعـرف وجه ذلك .

والاستثناء مفرغ من علل محذوفة عامة على طريقة الاستثناء المفرغ .

والـلام في « ليعبدون » لام العلة ، أي مـا خلقتهم لعلة إلا علة عبادتهم إياي . والتقدير : لإرادتي أن يعبدون ، ويدل على هذا التقدير قوله في جملة البيان « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » .

وهذا التقدير يلاحظ في كل لامٍ ترد في القرآن تعليلا لفعلِ الله تعالى ، أي ما أرضَى لوجودهم إلا أن يعترفوا لي بالتفرد بالإلـهية .

فمعنى الإرادة هنا : الرضى والمحبة ، وليس معناهـا الصفةَ الإلـهيـة التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم ، التي اشتق منها اسمُه تعالى « المريد » لأن إطلاق الإرادة على ذلك إطلاق آخر ، فليس المراد هنـا تعليل تصرفات الخلق الناشئة عن اكتسابهم على اصطلاح الأشاعرة ، أو عن قُدرتهم على اصطلاح المعتزلة على تقارب ما بين الاصطلاحين لظهور أن تصرفات الخلق قد تكون مناقضة لإرادة الله منهم بمعنى الإرادة الصفة ، فالله تعالى خلق الناس

على تركيب يقتضي النظر في وجود الإلـه ويسوق إلى توحيده ولكن كسب الناس يحرّف أعمالهم عن المهيع الذي خلقوا لأجله ، وأسبابُ تمكّنِهم من الانحراف كثيرة راجعة إلى تشابك الدواعي والتصرفات والآلات والموانع .

وهذا يغني عن احتمالات في تأويل التعليل من قوله « ليعبدون » من جعل عموم الجن والإنس مخصوصا بالمؤمنين منهم ، أو تقديرِ محذوف في الكلام،أي إلا لآمُرهم بعبادتي ، أو حَمل العبادة بمعنى التذلل والتضرع الذي لا يخلو منه الجميع في أحوال الحاجة الى التذلل والتضرع كالمرض والقحط وقد ذكرهَا ابن عطية .

ويـرد على جميـع تلك الاحتمالات أن كثيـرا من الإنس غير عـابدٍ بـدليـل المشاهدة ، وأن الله حكى عن بعض الجن أنهم غير عابدين .

ونقول : إن الله خلق مخلوقات كثيرة وجعل فيها نظما ونواميس فاندفع كلُّ مخلوق يعمل بما تدفعه إليه نواميس جبلته ، فقد تعُود بعض المخلوقات على بعض، بنقض ما هُيِّءُ هُوَ لَه ويعود بعضها على غيره بنقض ما يسعى إليه ، فتشابكت أحوال المخلوقات ونواميسها ، فربما تعاضدت وتظاهرت وربما تناقضت وتنافرت فحدثت من ذلك أحوال لا تُحصى ولا يحاط بها ولا بطرائقها ولا بعواقبها ، فكثيرا ما تسفر عن خلاف ما أُعدّ له المخلوق في أصـل الفطرة فلذلـك حاطهـا الله بالشرائع ، أي فحصل تناقض بين الأمر التكويني والأمر التشريعي .

ومعنى العبـادة في اللغة العـربية قبـل حدوثِ المصـطلحات الشـرعية دقيق الدلالة ، وكلمات أيمة اللغة فيه خفية والذي يُستخلص منها أنها إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنه يملك نفع العابد وضُرّه مِلكا ذاتيا مستمرا ، فـالمعبود إلـه للعابد كما حكى الله قول فرعون « وقومُهما لنا عابِدون » .

فالحصر المستفاد من قوله « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » قصرُ علة خلق الله الإنسَ والجنَّ على إرادته أن يعبدوه ، والظاهر أنه قصر إضافي وأنه من قبيل قصر الموصوف على الصفة ، وأنه قصر قلب باعتبار مفعول « يعبدون » ، أي إلا ليعبـدوني وحـدي ، أي لا ليشـركـوا غيـري في العبـادة ، فهـو ردّ للإشراك ، وليس هو قصرًا حقيقيا فإنا وإن لم نطلع على مقادير حكَم الله تعالى

من خَلق الخلائق ، لكنّا نعلم أن الحكمة من خلقهم ليست مُجردَ أن يعبدوه ، لأن حِكَم الله تعالى من أفعاله كثيرة لا نُحيط بها ، وذكر بعضها كما هنا لما يقتضي عدم وجود حكمة أخرى ، ألاَ ترى أن الله ذكر حِكما للخلق غير هذه كقوله « ولا يَزالون مختلفين إلا من رَحم ربك ولذلك خلقهم » بَلْهَ ما ذكره من حكمة خلق بعض الإنس والجن كقوله في خلق عيسى « ولنجعله آيةً للناس ورحمةً منّا » .

ثم إن اعتراف الخلقِ بوحدانية اللهَ يَقْشَع تكذيبهم بالرسـول ﷺ لأنهم ما كذّبوه إلا لِأنه دعاهم إلى نبذ الشرك الذي يزعمون أنه لا يسع أحدًا نبذُه ، فإذا انقشع تكذيبهم استتبع انقشاعُه امتثالَ الشرائع التي يأتي بها الرسول ﷺ إذا آمنوا بالله وحده أطاعوا ما بلّغهم الرسول ﷺ عنه ، فهذا معنى تقتضيه عبادةُ الله بدلالة الالتزام ، وذلك هو ما سُمي بالعبادة بالاطلاق المصطلح عليه في السُنَّة في نحو قوله « أن تَعبدَ الله كأنّك تراه » ؛ وليس يليق أن يكون مرادا في هذه الآية لأنه لا يطرد أن يكون علةً لخلق الانسان فإن التكاليف الشرعية تظهر في بعض الأمم وفي بعض العصور وتتخلف في عصور الفترات بين الرسل إلى أن جـاء الإسلام ، وأحسب أن إطلاق العبادة على هذا المعنى اصطلاح شرعي وإنْ لم يرد به القرآن لكنه ورد في السنة كثيرا وأصبح متعـارفا بـين الأمة من عهـد ظهور الإسلام .

وأن تكاليف الله للعباد على ألسنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحَهم العاجل والآجل وحصولَ الكمال النفساني بذلك الصلاح ، فلا جَرم أنَّ الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبطَ نـظامه الاجتمـاعي في مختلِف عصوره . وتلك حكمة إنشائه ، فاستتبع قولُه « إلا ليعبدون » أنه ما خلقهم إلا لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي ، فعبادة الإنسان ربَّه لا تخرج عن كونها محقِّقة للمقصد من خَلقه وعلَّةً لحصوله عادةً .

وعن مجاهد وزيد بن أسلم تفسير قوله « إلا ليعبدون » بمعنى : إلاّ لآمرهم وأنهاهم . وتَبع أبو إسحاق الشاطبي هذا التأويل في النوع الـرابع من كتـاب المقاصد من كتابه عنوان التعريف (الموافقات) وفي محمل الآية عليه نظر قـد علمتَه فحققْهُ .

وما ذكر الله الجن هنا إلا لتنبيه المشركين بأن الجن غير خارجين عن العبودية لله تعالى .

وقد حكى الله عن الجن في سورة الجن قول قائلهم « وإنه كان يقولُ سَفيهُنا على الله شَطَطًا » .

وتقديم الجن في الذكر في قولـه « وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبـدون » للاهتمام بهذا الخبر الغريب عند المشركين الذين كانوا يعبدون الجن ، ليعلموا أن الجن عباد لله تعالى ، فهو نظير قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون »

وجملة « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن طُعمـون » تقريـر لمعنـى « إلا ليعبدون » بإبطال بعض العلل والغايات التي يقصدها الصانعون شيئا يصنعونه أو يتخذونه ، فإن المعروف في العرف أن من يتخذ شيئا إنما يتخذه لنفع نفسه ، وليست الجملة لإفادة الجانب المقصور دُونَه بصيغة القصر لأن صيغة القصر لا تحتاج إلى ذكر الضد . ولا يَحسن ذكر الضد في الكلام البليغ .

فقوله « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن طُعمـون » كنايـة عن عدم الاحتياج إليهم لأن أشد الحاجات في العرف حاجة الناس إلى الطعام واللباس والسكن وإنما تحصل بالرزق وهو المال ، فلذلـك ابتدىء بـه ثم عطف عليـه الإطعام ، أي إعطاء الطعام لأنه أشد ما يحتاج إليه البشر ، وقد لا يَجده صاحب المال إذا قحط الناس فيحتاج إلى من يسلفه الطعامَ أو يُطعمه إيـاه ، وفي هذا تعريض بأهل الشرك إذ يُهدون إلى الأصنام الأموال والطعام تتلقاه منهم سدنة الأصنام .

والرزق هنا : المال كقوله تعالى « فابتغوا عند الله الرزق » قوله « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وقوله « ومَن قُدر عليه رزقه فلينفق ممـا آتاه الله » ، ويطلق الرزق على الطعام كقوله تعالى « ولهم فيها رزقهم بكرة وعشيا » ويمنع من إرادته هنا عطف « وما أريد أن يطعمون » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58) ﴾

تعليل لجملتي « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » و « الرزق » هنا بمعنى ما يعمّ المال والإطعام .

والرزاق : الكثير الإرزاق ، والقوةُ : القدرة .

وذو القوة : صاحب القدرة . ومن خصائص (ذو) أن تضاف إلى أمر مهم ، فعلم أن القوة هنا قوة خلية من النقائص .

والمتين : الشديد ، وهو هنا وصف لذي القوة ، أي الشديدُ القوة ، وقد عدّ « المتين » في أسمائه تعالى . قال الغزالي : وذلك يرجع إلى معاني القدرة . وفي معارج النور شرح الأسماء « المتينُ : كمال في قوته بحيث لا يعارض ولا يُدانَى » .

فالمعنى أنه المستغني غنًى مطلقا فلا يحتاج إلى شيء فلا يكون خلقه الخلق لتحصيل نفع له ولكن لعمران الكون وإجراء نظام العمران باتباع الشريعة التي يجمعها معنى العبادة في قوله « إلا ليعبدون » .

وإظهار اسم الجلالة في « إن الله هو الرزاق » إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضاه : إني أَنا الرزاق ، فعدل عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتكون هذه الجملة مستقلة بالدلالة لأنها سُيرت مسير الكلام الجامع والأمثال . وحذفت ياء المتكلم من « يعبدون » و « يطعمون » للتخفيف ، ونظائره كثيرة في القرآن .

وفي قوله « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » طريق قصر لوجود ضمير الفصل ، أي : لا رَزَّاق ، ولا ذا قوة ، ولا متين إلا الله ، وهو قصر إضافي ، أي دون الأصنام التي يعبدونها .

فالقصر قصر إفراد بتنزيل المشركين في إشراكهم أصنامهم بالله منزلة من يدعي أن الأصنام شركاء لله في صفاته التي منها : الإرزاق ، والقوة ، والشدة ،

فأبطل ذلك بهذا القصر ، قال تعالى « إن الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه » ، وقال « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعُف الطالب والمطلوب » .

﴿ فَإِنَّ لِلذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ (59) ﴾

تفريع على جملة « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » باعتبار أن المقصود من سياقه إبطال عبادتهم غير الله ، أي فإذا لم يفردني المشركون بالعبادة فإن لهم ذَنوبا مثل ذَنوب أصحابهم،وهو يلمح إلى ما تقدم من ذكر ما عوقبت به الأمم السالفة من قوله « قالوا إنا أُرسلنا الى قوم مجرمين » إلى قوله « إنهم كانوا قوما فاسقين » .

والمعنى : فإذ ماثلهم الذين ظلموا فإن لهم نصيبا عظيما من العذاب مثل نصيب أولئك .

والذين ظلموا : الذين أشركوا من العرب ، والظلم : الشرك بالله .

والذنوب بفتح الذال : الدلو العظيمة يستقي بها السُّقاة على القليب كما ورد في حديث الرؤيا « ثم أخذها أبو بكر فنزع ذَنوبا أو ذَنوبين » ولا تسمى ذنوبا إلا إذا كانت ملأى .

والكلام تمثيل لهيئة تساوي حظ الذين ظلموا من العرب بحُظوظ الذين ظلموا من الأمم السالفة بهيئة الذين يستقون من قليب واحد إذ يتساوون في أنصبائهم من الماء ، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس ، وأطلق على الأمم الماضية اسم وصف أصحاب الذين ظلموا باعتبار الهيئة المشبه بها إذ هي هيئة جماعات الوِرد يكونون متصاحبين .

وهذا التمثيل قابل للتوزيع بأن يشبّه المشركون بجماعة وردت على الماء ،

وتُشبه الأمم الماضية بجماعة سبقتهم للماء ، ويُشبه نصيب كل جماعة بالدلو التي يأخذونها من الماء .

قال علقمة بن عَبْدة يمدح الملكَ الحارثَ بن أبي شَمِر ويشفع عنده لأخيه شأس بن عبدة وكان قد وقع في أسره مع بني تميم يوم عَين أباغ :

وفي كل حي قد خَبَطْتَ بنِعمة   فحُقَّ لشَـأْسٍ من نَـداك ذَنوب

فلما سمعه الملك قال « نَعم وأذنبة » وأطلق له أخاه شأس بنَ عبدة ومن معه من أسرى تميم ، وهذا تسلية للنبيء ﷺ . والمقصود : أن يسمعه المشركون فهو تعريض ، وبهذا الاعتبار أكد الخبر بـ (إنَّ) لأنهم كانوا مكذبين بالوعيد ، ولذلك فرع على التأكيد قوله « فلا يستعجلون » لأنهم كانوا يستعجلون بالعذاب استهزاء وإشعارا بأنه وعد مكذوب فهم في الواقع يستعجلون الله تعالى بوعيده .

وعدّي الاستعجال إلى ضمير الجلالة وهم إنما استعجلوه النبيء ﷺ لإظهار أن النبيء ﷺ مخبر عن الله تعالى توبيخا لهم وإنذارا بالوعيد . وحذفت ياء المتكلم للتخفيف .

والنهي مستعمل في التهكم إظهارا لغضب الله عليهم .

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن يَّوْمِهِمُ الذِي يُوعَدُونَ (60) ﴾

فرع على وعيدهم إنذار آخر بالويل ، أو إنشاءُ زَجر .

والويل : الشر وسوء الحال ، وتقدم في قوله « فويل لهم مما كتبت أيديهم » في سورة البقرة ، وتنكيره للتعظيم .

والكلام يحتمل الإخبار بحصول ويل ، أي عذاب وسوء حال لهم يوم أوعدوا به ، ويحتمل إنشاء الزجر والتعجيب من سوء حالهم في يوم أُوعدوه .

و (من) للابتداء المجازي ، أي سوء حال بترقبهم عذابًا آتياً من اليوم الذي أوعدوه .

والذين كفروا : هم الذين ظلموا ، عدل عن ضميرهم إلى الاسم الظاهر لما فيه من تأكيد الاسم السابق تأكيدا بالمرادف ، مع ما في صفة الكفر من الإيماء إلى أنهم لم يشكروا نعمة خالقهم .

واليوم الذي أوعدوه هو زمن حلول العذاب فيحتمل أن يراد يوم القيامة ويحتمل حلول العذاب في الدنيا ، وأيًّا مًّا كان فمضمون هذه الجملة مغاير لمضمون التي قبلها .

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم للدلالة على اختصاصه بهم ، أي هو معيّن لجزائهم كما أضيف يوم إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

واليوم : يصدق بيوم القيامة ، ويصدق بيوم بدر الذي استأصل الله فيه شوكتهم .

ولما كان المضاف إليه ضمير الكفار المعينين وهم كفار مكة ترجح أن يكون المراد من هذا اليوم يوما خاصا بهم وإنما هو يوم بدر لأن يوم القيامة لا يختص بهم بل هو عام لكفار الأمم كلهم بخلاف اليوم الذي في قوله في سورة الأنبياء « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » لأن ضمير الخطاب فيها عائد إلى « الذين سبقت لهم منّا الحسنى » كلهم .

وفي الآية من اللطائف تمثيل ما سيصيب الذين كفروا بالذنوب ، والذنوب يناسب القليب وقد كان مثواهم يوم بدر قليبَ بدرٍ الذي رُميت فيه أشلاء سادتهم وهو اليوم القائل فيه شداد بن الأسود الليثى المكنَى أبا بكر يرثي قتلاهم :

وماذا بالقليبِ قليبِ بدر … من الشيزى تُزيَّن بالسَّنام
تحيّى بالسلامة امّ بكر … وهل لي بعد قومي من سَلام

ولعلّ هذا مما يشمل قول النبيء ﷺ حين وقف على القليب يوم بدر « قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا » .

وفي قوله « من يومهم الذي يوعدون » مـع قولـه في أول السورة « إن مـا توعدون لصادق » ردّ العجز على الصدر ، ففيه إيذان بانتهاء السورة وذلك من براعة المقطع .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطور

سميت هذه السورة عند السلف « سورةَ الطور » دون واو قبل الطور . ففي جامع الطواف من الموطإ حديثُ مالك عن أم سلمة قالت : « فَطُفْتُ ورسول الله يصلي إلى جنب البيت يقرأ بـ « الطور وكتاب مسطور » ،أي يقرأ بسورة الطور ولم ترد يقرأ بالآية لأن الآية فيها « والطور » بالواو وهي لم تذكر الواو .

وفي باب القراءة في المغرب من الموطإ حديث مالك عن جبير بن مطعم قال : « سمعت رسول الله ﷺ قرأ بالطور في المغرب » .

وفي تفسير سورة الطور من صحيح البخاري عن جبير بن مطعم قال « سمعت النبيء يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية « أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خَلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون » كاد قلبي أن يطير » . وكانَ جبير بن مطعم مشركا قدم على النبيء ﷺ في فداء أسرى بَدرٍ وأسلم يومئذ .

وكذلك وقعت تسميتها في ترجمتها من جامع الترمذي وفي المصاحف التي رأيناها ، وكثير من التفاسير . وهذا على التسمية بالإضافة ، أي سورة ذكر الطور كما يقال:سورة البقرة ، وسورة الهدهد ، وسورة المؤمنين .

وفي ترجمة هذه السورة من تفسير صحيح البخاري « سورة والطور » بالواو على حكاية اللفظ الواقع في أولها ، كما يقال « سورة قل هو الله أحد » . وهي مكية جميعها بالاتفاق .

وهي السورة الخامسة والسبعون في ترتيب نزول السور . نزلت بعد سورة نوح وقبل سورة المؤمنين .

وعدّ أهلُ المدينة ومكةَ آيَها سبعا وأربعين ، وعدّها أهلُ الشام وأهل الكوفة تسعا وأربعين ، وعدها أهل البصرة ثمانيًا وأربعين .

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة التهديد بتحقيق وقوع العذاب يوم القيامة للمشركين المكذبين بالنبيء ﷺ فيما جاء به من إثبات البعث وبالقرآن المتضمن ذلك فقالوا : هو سحر .

ومقابلة وعيدهم بوعد المتقين المؤمنين وصفة نعيمهم ووصف تذكرهم خشية، وثنائهم على الله بما منّ عليهم فانتقل إلى تسلية النبيء ﷺ وإبطال أقوالهم فيه وانتظارهم موته .

وتحدّيهم بأنهم عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن .

وإبطال خليط من تكاذيبهم بإعادة الخلق وببعثه رسول ﷺ ليس من كبرائهم وبكون الملائكة بنات الله .

وإبطال تعدد الآلهة وذكر استهزائهم بالوعيد .

وأمر النبيء ﷺ بتركهم وأن لا يحزن لذلك،فإن الوعيد حال بهم في الدنيا ثم في الآخرة وأمره بالصبر ، ووعده بالتأييد ، وأُمر بشكر ربه في جميع الأوقات .

﴿ وَالطُّورِ (1) وَكِتَـٰبٍ مَّسْطُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ (3) وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (4) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (5) وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (6) إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ (7) مَّا لَهُ مِن دَافِعٍ (8) ﴾

القَسَم للتأكيد وتحقيق الوعيد . ومناسبة الأمور المقسم بها للمقسم عليه أن هذه الأشياء المقسم بها من شؤون بعثة موسى عليه السلام الى فرعون وكان هلاك فرعون ومن معه من جراء تكذيبهم موسى عليه السلام .

والطور : الجبل باللغة السريانيّة قاله مجاهد . وأدخل في العربية وهـو من الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن .

وغلب علَما على طور سينا الذي ناجى فيه موسى عليه السلام ، وأنزل عليه فيه الألواح المشتملة على أصول شريعة التوراة .

فالقسم به باعتبار شرفه بنزول كلام الله فيه ونزول الألواح على موسى وفي ذكر الطور إشارة إلى تلك الألواح لأنها اشتهرت بذلك الجبل فسميت طور المعرّب بتوراة .

وأما الجبل الذي خوطب فيه موسى من جانب الله فهو جبل حُوريب واسمه في العربية (الزّبير) ولعله بجانب الطور كما في قوله تعالى « آنس من جانب الطور نارا » ، وتقدم بيانه في سورة القصص ، وتقدم عند قوله تعالى « ورفعنا فوقكم الطور » في سورة البقرة .

والقَسَم بالطور توطئة للقسم بالتوراة التي أنـزل أولها عـلى موسى في جبـل الطور .

والمراد بـ « كتاب مسْطور في رَقّ منشور » التوراةُ كلها التي كتبها موسى عليه السلام بعد نزول الألواح ، وضمَّنها كل ما أوحَى الله إليه مما أمر بتبليغه في مدة حياته إلى ساعات قليلة قبل وفاته . وهي الأسفار الأربعة المعروفة عند اليهود : سفر التكوين ، وسفر الخروج ، وسفر العَدد ، وسفر التثنية ، وهي التي قال الله تعالى في شأنها « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نُسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » في سورة الأعراف . وتنكير « كتاب » للتعظيم . وإجراء الوصفين عليه لتمييزه بأنه كتاب مشرف مراد بقاؤه مـأمور بقراءته إذ المسطور هو المكتوب .

والسطر : الكتابة الطويلة لأنها تجعل سطورا ، أي صفوفا من الكتابة قال تعالى « وما يسطرون » ، أي يكتبون .

والرَّق (بفتح الراء بعدها قاف مشددة) الصحيفة تُتّخذ من جلد مرقق أبيض

ليكتب عليه . وقد جمعها المتلمِس في قوله :

فكأنما هِي مِن تقادُم عهدها رَقّ أُتيـح كتابُهـا مسطـور

والمنشور : المبسوط غير المطوي قال يزيد بن الطثرية :

صحائف عندي للعتاب طويتُها ستنشر يومًا مَا والعتاب يطول

أي : أقسم بحال نشره لقراءته وهي أشرف أحواله لأنها حالة حصول الاهتداء به للقارىء والسامع .

وكان اليهود يكتبون التوراة في رقوق ملصق بعضها ببعض أو مخيط بعضها ببعض ، فتصير قطعة واحدة ويطوونها طيًا اسطوانيا لتحفظ فإذا أرادوا قراءتها نشروا مطويها ، ومنه ما في حديث الرجم « فنشروا التوراة » .

وليس المراد بكتاب مسطور القرآن لأن القرآن لم يكن يومئذ مكتوبا سطورا ولا هو مكتوبا في رَق .

ومناسبة القسم بالتوراة أنها الكتاب الموجود الذي فيه ذكر الجزاء وإبطال الشرك وللإشارة إلى أن القرآن الذي أنكروا أنه من عند الله ليس بدعا فقد نزلت قبله التوراة وذلك لأن المقْسَم عليه وقوع العذاب بهم وإنما هو جزاء على تكذيبهم القرآن ومن جاء به بدليل قوله بعد ذكر العذاب « فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون » .

والقسم بالتوراة يقتضي أن التوراة يومئذ لم يكن فيها تبديل لما كتبه موسى : فإمّا أن يكون تأويل ذلك على قول ابن عباس في تفسير معنى قوله تعالى « يحرفون الكلم عن واضعه » أنه تحريف بسوء فهم وليس تبديلا لألفاظ التوراة ، وإمّا أن يكون تأويله أن التحريف وقع بعد نزول هذه السورة حين ظهرت الدعوة المحمدية وجَبَهت اليهودَ دلالةُ مواضع من التوراة على صفات النبيء محمد ﷺ ، أو يكون تأويله بأن القسم بما فيه من الوحي الصحيح .

والبيت المعمور : عن الحسن انه الكعبة وهذا الأنسب بعطفه على الطور ،

ووصفه بـ « المعمور » لأنه لا يخلو من طائف به ، وعمران الكعبة هو عمرانها بالطائفين قال تعالى « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر » الآية .

ومُناسبة القسم سبق القسم بكتاب للتوراة فعقب ذلك بالقسم بمواطن نزول القرآن فإن ما نزل به من القرآن أنزل بمكة وما حولها مثل جبل حِراء . وكان نزوله شريعة ناسخة لشريعة التوراة ، على أن الوحي كان ينزل حَول الكعبة . وفي حديث الإسراء « بينا أنا نائم عند المسجد الحرام إذ جاءني الملكان » الخ ، فيكون توسيط القسم بالكعبة في أثناء ما أقسم به من شؤون شريعة موسى عليه السلام إدماجا .

وفي الطبري : أن عليا سئل : ما البيت المعمور ؟ فقال : « بيت في السماء يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبدا ، يقال : له الضُراح » (بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وحاء مهملة) ، وأن مجاهدا والضحاك وابن زيد قالُوا مثل ذلك . وعن قتادة أن النبيء ﷺ قال : « هل تدرون ما البيت المعمور ؟ قال : فإنه مسجد في السماء تحته الكعبة » إلى آخر الخبر . وثمة أخبار كثيرة متفاوتة في أن في السماء موضعا يقال له : البيت المعمور ، لكن الروايات في كونه المرادَ من هذه الآية ليست صريحة .

وأما السقف المرفوع : ففسروه بالسماء لقوله تعالى « وجعلنا السماء سقْفًا محفوظًا » وقوله « والسماء رَفَعَها » فالرفع حقيقي ومناسبة القسَم بها أنها مصدر الوحي كله التوراة والقرآن . وتسمية السماء على طريقة التشبيه البليغ .

والبحر : يجوز أن يراد به البحر المحيط بالكرة الأرضية . وعندي : ن المراد بحر القلزم ، وهو البحر الأحمر ومناسبة القَسَم به أنه به أُهلك فرعون وقومه حين دخله موسى وبنو اسرائيل فلحق بهم فرعون .

والَمسجور : قيل المملوءُ،مشتقا من السّجر،وهو الملء والإمداد . فهو صفة كاشفة قصد منها التذكير بحال خلق الله إياه مملوءًا ماء دون أن تملأه أودية أو سيول ، أو هي للاحتراز عن إرادة الوادي إذ الوادي ينقص فلا يبقى على ملئه وذلك دال على عظم القدرة . والظاهر عندي : أن وصفه بالمسجور للإيماء الى

الحالة التي كان بها هلاك فرعون بعد أن فَرق الله البحر لموسى وبني إسرائيل ثم أسجره،أي أفاضه على فرعون وملئه .

وعذاب الله المُقْسَم على وقوعه هو عذاب الآخرة لقوله « يوم تمور السماء مورا » إلى قوله « تكذبون » . وأما عذاب المكذبين في الدنيا فسيجيء في قوله تعالى « وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك » . وتحقيق وقوع عذاب الله يوم القيامة إثبات للبعث بطريق الكناية القريبة ، وتهديد للمشركين بطريق الكناية التعريضية .

والواوات التي في هذه الآية كلها واوات قسم لأن شأن القسم أن يعاد ويكرر ، ولذلك كثيرا ما يُعيدون المقسم به نحو قول النابغة :

والله والله لنعم الفتى

وإنما يعطفون بالفاء إذا أرادُوا صفات المقسم به .

ويجوز صرف الواو الأولى للقسم واللاتي بعدها عاطفات على القسم ، والمعطوف على القسم قسم .

والوقوع : أصله النزول من علوّ واستعمل مجازا للتحقق وشاع ذلك ، فالمعنى : أن عذاب ربك لمتحقق .

وحذف متعلق « لواقع » ، وتقديره : على المكذبين ، أو بالمكذبين ، كما دل عليه قوله بعدُ « فويل يومئذ للمكذبين » ،أي المكذبين بك بقرينة إضافة رب الى ضمير المخاطب المشعر بأنه معذبهم لأنه ربك وهم كذّبُوك فقد كذبوا رسالة الرب . وتضمن قوله « إن عذاب ربك لواقع » إثبات البعث بعد كون الكلام وعيدا لهم على إنكار البعث وإنكارهم أن يكونوا معذبين .

وأتبع قوله « لواقع » بقوله « ما له من دافع »،وهو خبر ثان عن « عذاب » أو حال منه ، أي : ما للعذاب دافع يدفعه عنهم .

والدفع : إبعاد الشيء عن شيء باليد وأطلق هنا على الوقاية مجازا بعلاقة

الإطلاق أ لا يقيهم من عذاب الله أحد بشفاعة أو معارضة .

وزيدت (من) في النفي لتحقيق عموم النفي وشمـوله ، أي نفي جنس الدافع .

روى أحمد بن حنبل عن جبير بن مطعم قال « قدمت المدينة على رسول الله ﷺ لأكلمه في أسارى بدر فدُفعت إليه وهو يصلّي بأصحابه صلاة المغرب فسمعته يقرأ « والطور » إلى « إن عذاب ربك لـواقع مـا له من دافـع »فكأنمـا صُدع قلبي » ، وفي رواية « فأسلمت خوفا من نزول العذاب وما كنت أظن أن أقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب » .

﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا (9) وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا (10) فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (11) الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ (12) ﴾

يجوز أن يتعلق « يوم تمور السماء » بقوله « لواقعٌ » على أنه ظرف له فيكون قوله « فويل يومئذ للمكذبين » تفريعا على الجملة كلها ويكون العذاب عذاب الآخرة .

ويجوز أن يكون الكلام قد تم عند قوله « إن عذاب ربك لواقع » ، فيكون « يوم » متعلقا بالكون الذي بين المبتدأ والخبر في قوله « فوَيل يومئذ للمكذبين » وقدم الظرف على عامله للاهتمام ، فلما قدم الظرف اكتسب معنى الشرطية وهو استعمال متبع في الظروف والمجرورات التي تُقدم على عواملها فلذلـك قرنت الجملة بعده بالفاء على تقدير : إن حَلَّ ذلك اليوم فويل للمكذبين .

وقوله « يومئذ » على هذا الوجه أريد به التأكيد للظرف فحصل تحقيق الخبر بطريقين طريق المجازاة ، وطريق التأكيـد في قولـه « يوم تمـور السماء مـوراً » الآية ، تصريح بيوم البعث بعد أن أشير اليه تضمنا بقوله « إن عـذاب ربك لواقع » فحصل بذلك تأكيده أيضا .

والمور بفتح الميم وسكـون الواو : التحـرك باضـطراب ، ومور السـماء هو

اضطراب أجسامها من الكواكب واختلال نظامها وذلك عند انقراض عالم الحياة الدنيا .

وسَيْر الجبال : انتقالها من مواضعها بالزلازل التي تحدث عند انقراض عالم الدنيا ، قال تعالى « إذا زُلزلت الأرض زلزالها » الى قوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليُرَوا أعمالهم » .

وتأكيد فعلي « تمور » و« تسير » بمصدري « مَوْرا » و« سَيْرا » لرفع احتمال المجاز ، أي هو مور حقيقي وتنقل حقيقي .

والويل : سوء الحال البالغ منتهى السوء ، وتقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة وتقدم قريبا في آخر الذاريات .

والمعنى : فويل يومئذ للذين يكذبون الآن . وحذف متعلق للمكذبين لعلمه من المقام ، أي الذين يكذبون بما جاءهم به الرسول من توحيد الله والبعث والجزاء والقرآن فاسم الفاعل في زمن الحال .

والخوض : الاندفاع في الكلام الباطل والكذب . والمراد خوضهم في تكذيبهم بالقرآن مثل ما حكى الله عنهم « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » وهو المراد بقوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » .

و (في) للظرفية المجازية وهي الملابسة الشديدة كملابسة الظرف للمظروف ، أي الذين تمكن منهم الخوض حتى كأنه أحاط بهم .

و « يلعبون » حاليّة . واللعب : الاستهزاء ، قال تعالى « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » .

﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا(13) هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ(14) أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ(15) اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ(16) ﴾

« يوم يُدَعُّون » يدل من « يومَ تمور السماء مورا »وهو بدل اشتمال .

والدعّ : الدفع العنيف،وذلك إهانة لهم وغلظة عليهم ، أي يوم يساقون إلى نار جهنم سَوقا بدفع ، وفيه تمثيل حالهم بأنهم خائفون متقهقرون فتدفعهم الملائكة الموكلون بإزجائهم إلى النار .

وتأكيد « يُدعُّون » بـ « دَعًّا » لتوصل إلى إفادة تعظيمه بتنكيره .

وجملة « هذه النار » إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق . والقول المحذوف يقدر بما هو حال من ضمير « يُدَعُّون » . وتقديره : يقال لهم،أو مقولا لهم ، والقائل هم الملائكة الموكلون بإيصالهم الى جهنم .

والإشارة بكلمة « هذه » الذي هو للمشار إليه القريب المؤنث تومىء إلى أنهم بلغوها وهم على شفاها ، والمقصود بالإشارة التوطئة لما سيرد بعدها من قوله « التي كنتم بها تكذبون » الى « لا تبصرون » .

والموصول وصلته في قوله « التي كنتم بها تكذّبون » لتنبيه المخاطبين على فساد رأيهم إذ كذبوا بالحشر والعقاب فرأوا ذلك عيانا .

وفرع على هذا التنبيه تنبيه آخر على ضلالهم في الدنيا بقوله « أفسحر هذا » إذ كانوا حين يسمعون الإنذار يوم البعث والجزاء يقولون : هذا سحر ، وإذا عرض عليهم القرآن قالوا : قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ، فللمناسبة بين ما في صلة الموصول من معنى التوقيف على خطئهم وبين التهكّم عليهم بما كانوا يقولونه دخلت فاء التفريع وهو من جملة ما يقال لهم المحكي بالقول المقدر .

و (أم) منقطعة ، والاستفهام الذي تقتضيـه (أم) بعدهـا مستعمل في التوبيخ والتهكم . والتقدير : بل أأنتم لا تبصرون .

ومعنى لا تبصرون : لا تبصرون المرئيات كما هي في الواقع فلعلكم تزعمون أنكم لا ترون نارًا كما كنتم في الدنيا تقولون : « بيننا وبينك حجاب » ي فلا نراك ، وتقولون « إنما سُكرت أبصارُنا » .

وجيء بالمسند إليه مخبرا عنه بخبر فعلي منفي لإفادة تقوّي الحكم،فلذلك لم يقل : أم لا تبصرون ، لأنه لا يفيد تقويا ، ولا : أم لا تبصرون أنتم ، لأن مجيء الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل يفيد تقرير المسند إليه المحكوم عليه بخلاف تقديم المسند إليه فإنه يفيد تأكيد الحكم وتقويته وهو أشد توكيدا ، وكل ذلك في طريقة التهكم .

وجملة « اصْلَوْها » مستأنفة هي بمنزلة النتيجة المترقبة من التـوبيخ والتغليظ السابقين ، أي ادخلوها فاصطلوا بنارها يقال : صلي النار يصلاها ، إذا قاسى حرها .

والأمر في « اصلوها » إمّا مكنًى به عن الـدخول لأن الـدخول لهـا يستلزم الاحتراق بنارها ، وإما مستعمل مجازا في التنكيل . وفرع على « أصلوها » أمر للتسوية بين صبرهم على حرّها وبين عدم الصبر وهو الجزع لأن كليهما لا يخففان عنهم شيئا من العذاب ، ألا ترى أنهم يقولون : « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيض » لأن جُرمَهم عظيم لا مطمع في تخفيف جزائه .

و « سواء عليكم » خبر مبتدأ محذوف،تقديره : ذلك سواء عليكم .

وجملة « سـواء عليكم » مؤكدة لجملة « فـاصبروا أو لا تصبـروا » فلذلك فصلت عنها ولم تعطف .

وجملة « إنما تجزون مـا كنتم تعملون » تعليل لجملة « اصلوهـا » إذ كلمة (إنما) مركبة من (إنّ) و (ما) الكافة ، فكما يصح التعليل بـ (إنّ) وحدها كذلك يصح التعليل بها مع (ما) الكافة ، وعليه فجملتـا « فاصبـروا أو لا

تصبروا سواء عليكم » معترضتان بين جملة « اصلوها » والجملة الواقعة تعليلا لها .

والحصر المستفاد من كلمة (إنما) قصر قلب بتنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد أن ما لقوه من العذاب ظلم لم يستوجبوا مثل ذلك من شدة ما ظهر عليهم من الفزع .

وعدي « تجزون » إلى « ما كنتم تعملون » بدون الباء خلافا لقوله بعده « كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون » ليشمل القصر مفعول الفعل المقصور ، أي تجزون مثل عملكم لا أكثر منه فينتفي الظلم عن مقدار الجزاء كما انتفى الظلم عن أصله ، ولهذه الخصوصية لم يعلق معمول الفعل بالباء إذ جعل الجزاء بمنزلة نفس الفعل .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ (17) فَٰكِهِينَ بِمَا ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (18) كُلُوا۟ وَاشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (19) ﴾

استئناف بياني بعد أن ذكر حال المكذبين وما يقال لهم ، فمن شأن السامع أن يتساءل عن حال أضدادهم وهم الفريق الذين صدقوا الرسول ﷺ فيما جاء به القرآن وخاصة إذ كان السامعون المؤمنين وعادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير وعكسه ، والجملة معترضة بين ما قبلها وجملة « أم يقولون شاعر » .

وتأكيد الخبر بـ (إن) للاهتمام به.وتنكير « جنات ونعيم » لتعظيم ، أيْ في أيّة جنات وأيّ نعيم .

وجمع « جنات » تقدم في سورة الذاريات .

والفاكه : وصف من فكِه كفرح،إذا طابت نفسه وسرّ .

وقرأ الجمهور « فاكهين » لى صيغة اسم الفاعل ، وقرأه أبو جعفر « فكهين » بدون ألف .

والباء في « بما آتاهم ربهم » للسببية ، والمعنى : أن ربهم أرضاهم بما يحبون .

واستحضار الجلالة بوصف « ربُّهم » للإشارة إلى عظيم ما آتاهم إذ العطاء يناسب حال المعطي ، وفي اضافة (رب) الى ضميرهم تقريب لهم وتعظيم وجملة « ووقاهم ربهم عذاب الجحيم » ي موضع الحال،والواو حالية،أو عاطفة على «متكئين» الذي هو حال، والتقدير : وقد وقاهم ربهم عذاب الجحيم،وهو حال من المتقين . والمقصود من ذكر هذه الحالة:إظهار التباين بين حال المتقين وحال المكذبين زيادة في الامتنان فإن النعمة تزداد حسن وقع في النفس عند ملاحظة ضدها .

وفيه أيضا أن وقايتهم عذاب الجحيم عدل ، لأنهم لم يقترفوا ما يوجب العقاب . وأما ما أعطوه من النعيم فذلك فضل من الله وإكرام منه لهم .

وفي قوله « ربهم » ما تقدم قُبَيْله .

وجملة « كلوا واشربوا » إلى آخرها مقول قول محذوف في موضع الحال أيضا ، تقديره : يقال : لهم ، أو مقولا لهم . وهذا القول مقابل ما يقال للمكذبين « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون » .

وحذف مفعول « كلوا واشربوا » لإفادة النعيم ، أي كلوا كل ما يؤكل واشربوا كلّ ما يشرب ، وهو عموم عرفي ، أي مما تشتهون .

و « هنيئا » اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول وقع وصفا لمصدرين لفعلي « كلوا واشربوا » ، أكلا وشربا ، فلذلك لم يؤنث الوصف لأن فعيلا إذا كان بمعنى مفعول يلزم الإفراد والتذكير . وتقدم في سورة النساء لأنه سالم مما يكدر الطعام والشراب .

و(ما) موصولة ، والباء سببية ، أي بسبب العمل الذي كنتم تعملونه وهو العمل الصالح الذي يومىء اليه قوله « المتقين » وفي هذا القول زيادة كرامة لهم

بإظهار أن ما أوتوه من الكرامة عوض عن أعمالهم كما آذنت به باء السببية وهو نحو قول من يسدي نعمة إلى المنعم عليه : لا فضل لي عليك وإنما هو مالك ، أو نحو ذلك .

﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَـٰهُم بِحُورٍ عِينٍ (20) ﴾

حال من ضمير « كلوا واشربوا » ، أي يقال لهم كلوا واشربوا حال كونهم متكئين ، أي وهم في حال إكلة أهل الترف المعهود في الدنيا ، فقد كان أهل الرفاهية يأكلون متكئين وقد وصف القرآن ذلك في سورة يوسف بقوله « أرسلتْ إليهن وأعتَـدَتْ لهن مُتَّكئًا وءاتت كـل واحدة منهن سكينـا » ي لحَز الـطعـام والثمار . وفي الحديث « أمَّا أنا فلا آكل متكئا » وكان الأكاسرة ومرازبة الفُرس يأكلون متكئين وكذلك كان أباطرة الرومان وكذلك شأنهم في شُرب الخمر ، قال الأعشى :

نَازَعْتهُم قُضب الريحان متكئا وخمـرةً مُـزة رَاوُوقها خضـــل

والسُّرر : جمع سرير،وهو ما يُضطجع عليه .

والمصفوفة : المتقابلة،والمعنى:أنهم يأكلون متكئين مجتمعين للتأنس كقوله تعالى « على سرر متقابلين » .

وجملة « وزوجناهم » عطف على « متكئين » فهي في موضع الحال .

ومعنى « زوجناهم » : جعلنا كل فرد منهم زوجـا ، أي غير مفـرد ، أي قرنَّاهم بنساء حُور عينٍ . والباء للمصاحبة ، أي جعلنا حُورًا عِينا معهم ، ولم يُعد فعل « زوجناهم » إلى « حور » بنفسـه على المفعـولية كـما في قولـه تعالى « زوجناكها » ، لأن « زوجنا » في هذه الآية ليس بمعنى : أنكحناهم ، إذ ليس المراد عقد النكاح لنُبوّ المراد عن هذا المعني ، فالتزويج هنا وارد بمعناه الحقيقي في اللغة وهو جعل الشيء المفرد زوجا وَليس واردا بمعناه المنقـول عنه في العـرف والشرع ، وليس الباء لتعدية فعل « زوجناهم » بتضمينه معنى : قرنَّا ، ولا هو

على لغة أزد شنوة فإنه لم يسمع في فصيح الكلام : تزوج بامرأة .

وحور : صفة لنساء المؤمنين في الجنة ، وهنّ النساء اللاتي كنّ أزواجا لهم في الدنيا إن كنّ مؤمنات ومن يخلقهن الله في الجنة لنعمة الجنة وحكم نساء المؤمنين اللاتي هن مؤمنات ولم يكن في العمل الصالح مثل أزواجهن في لحاقهن بأزواجهن في الدرجات في الجنـة تقدم عنـد قولـه تعالى « ادخلوا الجنـة أنتم وأزواجكم تحبرون » ي سورة الزخرف وما يقال فيهن يقال في الرجـال من أزواج النساء الصالحات .

و « عين » صفة ثانية ، وحقها أن تعطف ولكن كثر ترك العطف .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَمَا أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾

اعتراض بين ذِكر كرامات المؤمنين ، والواو اعتراضية .

والتعبير بالموصول إظهار في مقام الإضمار لتكون الصلة إيماء إلى أن وجه بناء الخبر الوارد بعدها ، أي أن سبب إلحاق ذرياتهم بهم في نعيم الجنة هو إيمانهم وكونُ الذريـات آمنوا بسبب إيمـان آبائهم لأن الآبـاء المؤمنين يلقّنـون أبناءهم الإيمان .

والمعنى : والمؤمنون الذين لهم ذرياتٌ مؤمنون ألحقنا بهم ذرياتهم .

وقد قال تعالى « يا أيهـا الذين آمنـوا قُوا أنفسكم وأهليكم نـارا » ، وهل يستطيع أحد أن يقي النار غيره إلا بالإرشاد . ولعل ما في الآية من إلحاق ذرياتهم من شفاعة المؤمن الصالح لأهله وذريته .

والتنكير في قوله « بإيمان » يحتمل ان يكون للتعظيم ، أي بإيمان عظيم ، وعظمتُه بكثرة الأعمال الصالحة ، فيكون ذلك شرطا في إلحاقهم بآبائهم وتكون النعمة في جعلهم في مكان واحد .

ويحتمل أن يكون للنوعية ، أي بما يصدق عليه حقيقة الإيمان .

وقرأ الجمهور « واتبعتّهم » بهمزة وصل وبتشديد التاء الأولى وبتاء بعد العين هي تاء تأنيث ضمير الفعل . وقرأه أبو عمرو وحده وأتبعناهم بهمزة قطع وسكون التاء .

وقوله « ذريتُهم » الأول قرأه الجمهور بصيغة الإفراد . وقرأه أبو عمرو « ذريَّاتُهم » بصيغة جمع ذرية فهو مفعول « أتبعناهم » . وقرأه ابن عامر ويعقوب بصيغة الجمع أيضا لكن مرفوعا على انه فاعل « اتبعتهم » ، فيكون الإنعام على آبائهم بإلحاق ذرياتهم بهم وان لم يعملوا مثل عملهم .

وقد روى جماعة منهم الطبري والبزار وابن عدّي وأبو نعيم وابن مردويه حديثا مسندا إلى ابن عباس عن النبيء ﷺ قال : « إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وان كانوا دونه (أي في العمل كما صرح به في رواية القرطبي) لتقرّ بهم عينُه ثم قرأ « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان » الى قوله « من شيء » .

وعلى الاحتمالين هو نعمة جمع الله بها للمؤمنين أنواع المسرّة بسعادتهم بمزاوجة الحور وبمؤانسة الإخوان المؤمنين وباجتماع أولادهم ونسلهم بهم ، وذلك أن في طبع الانسان التأنس بأولاده وحبه اتصالهم به .

وقد وصف ذلك محمد بن عبد الرفيع الجعفري المُرسي الأندلسي نزيل تونس سنة 1013 ثلاث عشرة وألف في كتاب له سمّاه « الأنوار النبوية في آباء خير البرية »[1] قال في خاتمة الكتاب « قد أطلعني الله تعالى على دين الإسلام بواسطة والدي وأنا ابن ستة أعوام مع أني كنت إذاك أروح إلى مكتب النصارى لاقرأ دينهم ثم أرجعُ إلى بيتي فيعلمني والدِي دينَ الإسلام فكنت أتعلم فيهما (كذا) معًا وسني حين حُملت إلى مكتبهم أربعة أعوام فأخذ والدي لوحا من عود الجوز كأني انظر الآن إليه مملّسا من غير طَفَل (اسم لطين يابس وهو طين لزج وليست بعربية وعربيتُه طُفال كغراب)،فكتب لي فيه حروف الهجاء وهو يسألني عن حروف

(1) مخطوط عندي

النصارى حرفا حرفا تدريبا وتقريبا فإذا سميتُ له حرفا أعجميا يكتب لي حرفا عربيا حتى استوفى جميع حروف الهجاء وأوصاني أن أكتم ذلك حتى عن والدتي وعَمِّي وأخي مع أنه رحمه الله قد ألقى نفسه للهلاك لإمكان أن أخبر بذلك عنه فيُحْرَق لا محالة وقد كان يُلقِّنني ما أقوله عند رؤيتي الأصنام،فلما تحقق والدي أني أكتم أمور دين الإسلام أمرني أن أتكلم بإفشائه لوالدتي وبعض الأصدقاء من أصحابه وسافرت الأسفار من جيَّان لأجتمع بالمسلمين الأخيار إلى غرناطة وإشبيلية وطليطلة وغيرها من مدن الجزيرة الخضراء،فتخلص لي من معرفتهم أني ميزت منهم سبعة رجال كانوا يحدثونني بأحوال غرناطة وما كان بها في الإسلام وقد مروا كلهم على شيخ من مشائخ غرناطة يقال له الفقيه الأوطوري . . . » الخ .

وإيثار فعل « ألحقنا » دون أن يقال : أدخلنا معهم ، أو جعلنا معهم لعله لما في معنى الإلحاق من الصلاحية للفَور والتأخير ، فقد يكون ذلك الإلحاق بعد إجراء عقاب على بعض الذرية استحقوه بسيئاتهم على ما في الأعمال من تفاوت في استحقاق العقاب والله أعلم بمراده من عباده . وفعل الإلحاق يقتضي أن الذريات صاروا في درجات آبائهم .

وفي المخالفة بين الصيغتين تفنن لدفع إعادة اللفظ .

و « ألتناهم » نقصناهم ، يقال : آلته حقه ، إذا نقصه إياه ، وهو من باب ضرب ومن باب علم.

فقرأه الجمهور بفتح لام « ألتناهم » . وقرأه ابن كثير بكسر لام « ألتناهم » ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يلتكم من أعمالكم شيئا » في سورة الحجرات .

والواو للحال وضمير الغيبة عائد إلى « الذين آمنوا » .

والمعنى : أن الله ألحق بهم ذرياتهم في الدرجة في الجنة فضلا منه على الذين آمنوا دون عوض احتراسا من أن يحسبوا أن إلحاق ذرياتهم بهم بعد عطاء نصيب من حسناتهم لذرياتهم ليدخلوا به الجنة على ما هو متعارف عندهم في فك الأسير ، وحَمالة الديات ، وخلاص الغارمين ، وعلى ما هو معروف في

الانتصاف من المظلوم للظالم بالأخذ من حسناته وإعطائها للمظلوم ، وهو كناية عن عدم انتقاص حظوظهم من الجزاء على الأعمال الصالحة .

و « من عملهم » متعلق بـ « ما ألتناهم » و (من) للتبعيض و (من) التي في قوله « من شيء » لتوكيد النفي وإفادة الإحاطة والشمول للنكرة .

﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ (21) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وما ألتناهم من عملهم » وبين جملة « وأمددناهم بفاكهة » قصد منها تعليل الجملة التي قبلها وهي بما فيها من العموم صالحة للتذييل مع التعليل ، و « كل امرىء » يعمّ أهل الآخرة كلهم .

وليس المراد كل امرى من المتقين خاصة .

والمعنى : انتفى إنقاصُنا إياهم شيئا من عملهم لأن كل أحد مقرون بما كسب ومرتهَن عنده والمتقون لمّا كَسَبوا العمل الصالح كان لازما لهم مقترنا بهم لا يُسلبون منه شيئا ، والمراد بما كسبوا : جزاء ما كسبوا لأنه الذي يقترن بصاحب العمل وأما نفس العمل نفسه فقد انقضى في إبانه .

وفي هذا التعليل كنايتان : إحداهما أن أهل الكفر مقرونون بجزاء أعمالهم ، وثانيتهما أن ذريات المؤمنين الذين ألحقوا بآبائهم في النعيم ألحقوا بالجنة كرامة لآبائهم ولولا تلك الكرامة لكانت معاملتهم على حسب أعمالهم . وبهذا كان لهذه الجملة هنا وقع أشد حسنا مما سواه مع أنها صارت من حسن التتميم .

والكسب : يطلق على ما يحصله المرء بعمله لإرادة نفع نفسه .

ورهين : فعيل بمعنى مفعول من الرهن وهو الحبس .

﴿ وَأَمْدَدْنَـٰهُم بِفَـٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ (22) يَتَنَـٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ (23) ﴾

عطف على « في جنات ونعيم » لخ .

والإمداد : إعطاء المَدَد وهو الزيادة من نوع نافع فيما زيد فيه ، أي زدناهم على ما ذكر من النعيم والأكل والشرب الهنيء فاكهةً ولحما مما يشتهون من الفواكه واللحوم التي يشتهونها ، أي ليـوتي لهم بشيء لا يرغبـون فيه فلكـل منهم ما اشتهى .

وخص الفاكهة واللحم تمهيدا لقوله « يتنازعون فيها كأسا لا لغـو فيها ولا تأثيم » منحهم الله في الآخرة لذة نشوة الخمر والمنادمة على شربها لأنها من أحسن اللذات فيما ألفتْهُ نفوسهم ، وكان أهل الترف في الدنيا إذا شربوا الخمر كَسروا سورة حدتها في البطن بالشِواء من اللحم قال النابغة يصف قرن الثور :

سفُّود شَرْب نَسُوه عند مُفْتَأَد

ويدفعون لذغ الخمر عن أفواههم بأكل الفواكه ويسمونها النُّقْل (بضم النون وفتحها) ويكون من ثمار ومقاث .

ولذلك جيء بقوله « يتنازعون » حـالا من ضمير الغـائب في « أمددنـاهم بفاكهة » الخ . والتنازع أطلق على التداول والتعاطي . وأصله تفاعل من نزع الدلو من البئر عند الاستقاء فان الناس كانوا إذا وردوا للاستقاء نزع أحدهم دلوا من الماء ثم ناول الدلو لمن حوله وربما كان الرجل القوي الشديد ينزع من البئر للمستقين كلهم يكفيهم تعب النزع ، ويسمى الماتح بمثناة فوقية .

وقد ذكر الله تعالى نزع موسى عليه السلام لابنتي شعيب لما رأى انقباضهما عن الاندماج في الرعاء . وذكر النبيء ﷺ في رؤياه نَزْعَه على القليب ثم نَزْعَ أبي بكر رضي الله عنه ثم نزع عمر رضي الله عنه . ثم استعير أو جعل مجازا عن المداولة والمعاورة في مناولة أكؤس الشراب ، قال الأعشى :

نازعتهم قُضب الريحان متكئا وخمرةً مُزَّة راووقها خَضِـل

والمعنى : أن بعضهم يصبّ لبعضٍ الخمرَ ويناوله إيثارًا وكرامة .

وقيل : تنازعهم الكأس مجاذبة بعضهم كأس بعض إلى نفسه للمداعبة كما قال امرؤ القيس في المداعبة على الطعام :

فظل العذارى يرتمين بلَحْمِها وشحـم كهُـدّاب الدمقس المفتّـل

والكأس : إناء تشرَب فيه الخمر لا عروة له ولا خرطـوم ، وهو مؤنث ، فيجوز أن يكون هنا مرادا به الإناء المعروف ومرادا به الجنس ، وتقدم قوله في سورة الصافات « يطاف عليهم بكأس من معين » ، وليس المراد أنهم يشربون في كأس واحدة بأخذ أحدهم من آخر كأسه .

ويجوز أن يراد بالكأس الخمر ، وهو من إطلاق اسم المحل على الحالّ مثل قولهم : سَال الوادي وكما قال الأعشى :

نازعتُهم قضُب الريحان (البيت السابق آنفا)

وجملة « لا لغو فيها ولا تأثيم » يجوز أن تكون صفة لـ « كأس » وضمير « لا لغو فيها » عائدا إلى « كأس » ووصف الكأس بـ « لا لغو فيها ولا تأثيم » :

إن فُهم الكأس بمعنى الإناء المعـروف فهو عـلى تقديـر : لا لغو ولا تـأثيم يصاحبها ، فإن (في) للظرفية المجازية التي تؤوّل بالملابسة ، كقـوله تعـالى « وجاهدوا في الله حق جهـاده » وقول النبيء ﷺ « ففيهـما (أي والديـك) فجاهد » ، أي جاهد ببرهما ، أو تُأوّل (في) بمعنى التعليل كقول النبيء ﷺ « دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت جوعا » ،

وإن فهم الكأس مرادا به الخمر كانت (في) مستعارة للسببية ، أي لا لغو يقع بسبب شربها . والمعنى على كلا الوجهين أنها لا يخالط شاربيها اللغوُ والإثم بالسباب والضرب ونحوه،أي أن الخمر التي استعملت الكأس لها ليست كخمور الدنيا ، ويجوز أن تكون جملة « لا لغو فيها ولا تأثيم » ستأنفة ناشئة عن جملة « يتنازعون فيها كأسا » ، ويكون ضمير « فيها » عائدا الى « جنات » من قوله « إن المتقين في جنات » مثل ضمير « فيهـا كأسـا » ، فتكون في الجملة معنى التذييل لأنه اذا انتفى اللغو والتأثيم عن أن يكونا في الجنة انتفى أن يكونا في كأس شُرب أهل الجنة .

ومثل هذين الوجهين يأتي في قوله تعالى « إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا »

إلى قوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا » في سورة النبأ .

واللغو : سِقْط الكلام والهذيان الذي يصدر عن خلل العقل .

والتأثيم : ما يؤثَّم به فاعله شَرعا أو عادة من فعل أو قول مثل الضرب والشتم وتمزيق الثياب وما يشبه أفعال المجانين من آثار العربدة مما لا يخلو عنه الندامى غالبا ، فأهل الجنة منزهون عن ذلك كله لأنهم من عالم الحقائق والكمالات فهم حكماء علماء ، وقد تمدَّحَ أصحاب الأحلام من أهل الجاهلية بالتنزه عن مثل ذلك ، ومنهم من اتقى ما يعرض من الفلتات فحرَّم على نفسه الخمر مثل قيس بن عاصم .

وقرأ الجمهور « لا لغو فيها ولا تـأثيم » برفعهـما على أن (لا) مشبهَّـة بـ (ليس) . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتحهما على أن (لا) مشبهة بـ (إنَّ) وهما وجهان في نفي النكرة إذا كانت إرادة الواحد غيرَ محتمَلة ومثله قولها في حديث أم زرع : « زوجي كَلَيل تهامة لا حَرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سآمة » رُويت النكرات الأربع بالرفع وبالنصب .

﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ (24) ﴾

عطف على جملة « يتنازعون فيها كأسا » فهو من تمامه وواقـع موقـع الحال مثله ، وجيء به في صيغة المضارع للدلالة على التجدد والتكرر،أي ذلك لا ينقطع بخلاف لذات الدنيا فـإنها لابد لهـا من الانقطاع بنهـايات تنتهي إليهـا فتُكرِّه لأصحابها الزيادةُ منها مثل الغَوْل ، والإطباق ، ووجع الأمعاء في شرب الخمر ومثل الشبع في تناول الطعام وغير ذلك من كل ما يورث العجز عن الازدياد من اللذة ويجعل الازدياد ألما .

ولم يستثن من ذلك إلا لذات المعارف ولذات المناظر الحسنة والجمال .

ولما أشعر فعل « يطوف » بأن الغلمان يناولونهم ما فيه لذاتهم كان مشعـرا بتجدد المناولة وتجدد الطواف وقد صار كل ذلك لذة لا سآمة منها .

والطواف : مشي متكرر ذهابا ورجوعا وأكثر ما يكون على استدارة ، ومنه طواف الكعبة ، وأهل الجاهلية بالأصنام ولأجله سمي الصنم دوارا لأنهم يدورون به . وسمي مشي الغلمان بينهم طوافا لأن شأن مجالس الأحبة والأصدقاء أن تكون حلقا ودوائر ليستووا في مرآهم كما أشار إليه قوله تعالى في سورة الصافات « على سرر متقابلين » . ومنه جعلت مجالس الدروس حلقا وكانت مجالس النبيء ﷺ حلقا . وقد أطلق على مناولة الخمر إدارة فقيل : أدارت الحارثة الخمر ، وهذا الذي يناول الخمر المدير .

وترك ذكر متعلق « يطوف » لظهوره من قوله « يتنازعون فيها كأسا » وقوله « وأمددناهم بفاكهة » ودل عليه قوله تعالى « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب » وقوله « يُطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين » فلما تقدم ذكر ما شأنه أن يطاف به هنا ترك ذكره بعد فعل « يطاف » بخلاف ما في الآيتين الأخريين .

والغلمان : جمع غلام ، وحقيقته من كان في سنّ يقارب البلوغ أو يبلغه ، ويطلق على الخادم لأنهم كانوا أكثر ما يتخذون خَدمهم من الصغار لعدم الكلفة في حركاتهم وعدم استثقال تكليفهم ، وأكثر ما يكونون من العبيد ومثله إطلاق الوليدة على الأمة الفتية كأنها قريبة عهد بولادة أمها .

فمعنى قوله « غلمان لهم » : خدمة لهم .

وعبر عنهم بالتنكير وتعليق لام الملك بضمير « الذين آمنوا » دون الإضافة التي هي على تقدير اللام لما في الإضافة من معنى تعريف المضاف بالانتساب إلى المضاف إليه عند السامع من قَبل . وليس هؤلاء الغلمان بمملوكين للمؤمنين ولكنهم مخلوقون لخدمتهم خلقهم الله لأجلهم في الجنة قال تعالى « ويطوف عليهم ولدان مُخلدون » وهذا على نحو قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » أي صنف من عبادنا غير معروفين للناس .

وشبهوا باللؤلؤ المكنون في حسن المرأى .

واللؤلؤ : الدُرّ . والمكنون : المخزون لنفاسته على أربابه فلا يتحلى به إلا في المحافل والمواكب فلذلك يبقى على لمعانه وبياضه .

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (25) قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ (26) فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ (27) إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ(28) ﴾

عطف على جملة « يتنازعون فيها كأسا ». والتقدير : وقد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، أي هم في تلك الأحوال قد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون .

ولما كان إلحاق ذرياتهم بهم مقتضيا مشاركتهم إياهم في النعيم كما تقدم آنفا عند قوله « ألحقنا بهم ذرياتهم » كان هذا التساؤل جاريا بين الجميع من الأصول والذريات سائلين ومسؤولين .

وضمير « بعضهم » عائد إلى «المتقين » وعلى «ذرياتهم » .

وجملة «قالوا » بيان لجملة « يتساءلون » على حد قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شَجرة الخلد ومُلك لا يبلى » ضمير « قالوا » ائد إلى البعضين ، أي يقول كل فريق من المتسائلين للفريق الآخر هذه المقالة .

والإشفاق : توقع المكروه وهو ضد الرجاء ، وهذا التوقع متفاوت عند المتسائلين بحسب تفاوت ما يوجبه من التقصير في أداء حق التكليف ، أو من العصيان . ولذلك فهو أقوى في جانب ذريات المؤمنين الذين أُلحقوا بأصولهم بدون استحقاق .

ولعله في جانب الذريات أظهر في معنى الشكر لأن أصولهم من أهلهم فهم يعلمون أن ذرياتهم كانوا مشفقين من عقاب الله تعالى أو بمنزلة من يعلم ذلك من مشاهدة سَيرهم في الوفاء بحقوق التكليف،وكذلك أصولهم بالنسبة إلى من يعلم

حـالهم من أصحابهم أو يسمـع منهم إشفاقهم واستغفـارهم . وحذف متعلق «مشفقين» لأنه دل عليه « ووقانا عذاب السموم » .

وعلى هذا الوجه يكون معنى (في) الظرفية .

ويتعلق « في أهلنـا » بـ « كُنّا » ، أي حـين كنا في نـاسنا في الـدنيا . فـ « أهلنا » هنا بمعنى آلنَا .

ويجوز أن تكون المقالة صادرة من الذين آمنوا يخاطبون ذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم يكونوا يحسبون أنهم سيلحقون بهم : فـالمعنى : نا كنـا قبل مشفقـين عليكم ، فتكون (في) للظرفية المجازية المفيدة للتعليل ، أي مشفقين لأجلكم ومعنى « فمنّ الله علينا » من علينا بالعفو عنكم فأذهب عنا الحزن ووقانـا أن يعذبكم بالنار . فلما كان عذاب الذريات يحزن آباءهم جعلت وقاية الذريات منه بمنزلة وقاية آبائهم فقالوا : « ووقانا عذاب السموم » إغراقا في الشكر عنهم وعن ذرياتهم ، أي فمنّ علينا جميعا ووقانا جميعا عذاب السموم .

والسموم بفتح السين ، أصله اسم الريح التي تهبّ من جهة حارّة جدا فتكون جافّة شديدة الحرارة وهي معروفة في بلاد العرب تهلك من يتنشقها . وأطلق هنا على ريح جهنم على سبيل التقريب بالأمر المعروف ، كما أطلقت على العنصر الناري في قوله تعالى « والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم »في سورة الحجر وكل ذلك تقريب بالمألوف .

وجملة « إنا كنا من قبل ندعوه » تعليل لمنة الله عليهم وثناء عـلى الله بأنـه استجاب لهم ، أي كنا من قبل اليوم ندعوه ، أي في الدنيا .

وحذف متعلق « ندعوه » للتعميم ، أي كنا نبتهل إليه في أمورنا ، وسبب العموم داخل ابتداء ، وهو الدعاء لأنفسهم ولذرياتهم بالنجاة من النار وبنوال نعيم الجنة .

ولما كان هذا الكلام في دار الحقيقة لا يصدر إلا عن إلهام ومعرفة كان دليلا على أن دعاء الصالحين لأبنائهم وذرياتهم مرجو الإجابة ، كما دل على إجابة دعاء

الصالحين من الأبناء لآبائهم على ذلك ، قال النبيء ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » فذكر « وولد صالح يدعو له بخير » .

وقوله « أنه هو البر الرحيم » قرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بفتح همزة (أنه) على تقدير حرف الجر محذوفا حذفا مطّردا مع (أنَّ) وهو هنا اللام تعليلا لـ « ندعوه » ، وقرأه الجمهور بكسر هزة (إن) وموقع جملتها التعليل .

والبَر : المُحسن في رفق .

والرحيم : الشديد الرحمة وتقدم في تفسير سورة الفاتحة .

وضمير الفصل لإفادة الحصر وهو لقصر صفتي « البر » و« الرحيم » على الله تعالى وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد ببرور غيره ورحمة غيره بالنسبة الى برور الله ورحمته باعتبار القوة فإن غير الله لا يبلغ بالمبرة والرحمة مبلغ ما لله وباعتبار عموم المتعلق ، وباعتبار الدوام لأن الله بر في الدنيا والآخرة ، وغير الله برّ في بعض أوقات الدنيا ولا يملك في الآخرة شيئا .

﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (29) ﴾

تفريع على ما تقدم كله من قوله « إن عذابَ ربك لواقع » لأنه تضمن تسلية الرسول ﷺ عن تكذيب المكذبين والافتراء عليه ، وعقب بهذا لأن من الناس مؤمنين به متيقنين أن الله أرسله مع ما أعد لكلا الفريقين فكان ما تضمنه ذلك يقتضي أن في استمرار التذكير حكمة أرادها الله ، وهي ارعواء بعض المكذبين عن تكذيبهم وازدياد المصدقين توغلا في إيمانهم ، ففرع على ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بالدوام على التذكير .

فالأمر مستعمل في طلب الدوام مثل « يأيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله » . ولما كان أثر التذكير أهمَّ بالنسبة الى فريق المكذبين ليهتدي من شرح قلبه للإيمان رُوعي ما يَزيد النبيء ﷺ ثباتا على التذكير من تبرئته مما يواجهونه من قولهم له : هو كاهن أو هو مجنون ، فربط الله جَأش رسوله ﷺ وأعلمه بأن براءته

من ذلك نعمة أنعم بها عليه ربه تعالى ففرع هذا الخبر على الأمر بالتذكير بقوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » . والباء في « بنعمة ربك » للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير « أنت » .

ونفي هاذين الوصفين عنه في خطاب أمثالـه ممن يستحق الوصف بصفـات الكمال يدل على أن المراد من النفي غرض آخر وهو هنا إبطال نسبة من نسبه إلى ذلك كما في قوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون » ، ولذلك حسن تعقيبه بقوله « أم يقولون شاعر » مصرحا فيه ببعض أقوالهم ، فعلم أن المنفي عنه فيما قبله مقالة من مقالهم .

وقد اشتملت هاته الكلمة الطيبة على خصائص تناسب تعظيم من وجهت إليه وهي أنها صيغت في نـظم الجملة الاسميـة فقيـل فيهـا « مـا أنت بكـاهن » دون : فلست بكاهن ، لتدل على ثبات مضمون هذا الخبر .

وقدم فيها المسند إليه مع أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو « كاهن » أو « مجنون » لأن المقام يقتضي الاهتمام بالمسند ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح هنا لما فيه من استحضار معاده المشعر بأنه شيء عظيم وأفاد مع ذلك أن المقصود أنه متصف بالخبر لا نفس الإخبار عنه بالخبر كقولنا : الرسول يـأكل الطعام ويتزوج النساء . وأفاد أيضا قصرا إضافيا بقرينة المقام لقلب ما يقولونه أو يعتقدونه من قولهم : هو كاهن أو مجنون ، على طريقة قوله تعالى « وما أنت علينا بعزيز » .

وقرن الخبر المنفي بالباء الزائدة لتحقيق النفي فحصل في الكلام تقويتان ، وجيء بالحال قبل الخبر ، أو بالجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر ، لتعجيل المسرة وإظهار أن الله أنعم عليه بالبراءة من هذين الوصفين .

وعدل عن استحضار الجلالة بالاسم العلم الى تعريفه بالإضافة وبوصفه الرب لإفادة لطفه تعالى برسوله ﷺ لأنه ربه فهو يربّه ويدبر نفعه ، ولتفيد الاضـافة تشريف المضاف إليه .

وقوله تعالى « فما أنتَ بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ردّ على مقالة شَيبة بن ربيعة قال في رسول الله ﷺ : هو كاهن ، وعلى عقبة بن أبي معيط اذ قال : هو مجنون ، ويدل لكونه ردا على مقالة سبقت أنه أتبعه بقوله « أم يقولون شاعر » ما سيكون وما خفي مما هو كائن .

والكاهن : الذي ينتحل معرفة ما سيحدث من الأمور وما خفي مما هو كائن ويخبر به بكلام ذي أسْجاع قصيرة . وكان أصل الكلمة موضوعة لهذا المعنى غير مشتقة ، ونظيرها في العبرية (الكوهين) وهو حافظ الشريعة والمفتي بها ، وهو من بني (لاوي) ، وتقدم ذكر الكهانة عند قوله تعالى « وما تنزلت به الشياطين » في سورة الشعراء .

وقد اكتُفي في إبطال كونه كاهنا أو مجنونا بمجرد النفي دون استدلال عليه ، لأن مجرد التأمل في حال النبيء ﷺ كافٍ في تحقق انتفاء ذينك الوصفين عنه فلا يحتاج في ابطال اتصافه بهما إلى أكثر من الإخبار بنفيهما لأن دليله المشاهدة .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ الْـمَنُونِ(30) ﴾

إن كانت (أم) مجردة عن عمل العطف فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، وإلا فهي عطف على جملة « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » .

وعن الخليل كل ما في سورة الطور من « أم » فاستفهام وليس بعطف ، يعني أن المعنى على الاستفهام لا على عطف المفردات . وهذا ضابط ظاهر . ومراده : أن الاستفهام مقدر بعد (أم) وهي منقطعة وهي للإضراب عن مقالتهم المردودة بقوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » للانتقال إلى مقالة أخرى وهي قولهم « هو شاعر نتربص به ريب المنون » . وعدل عن الإتيان بحرف (بل) مع أنه أشهر في الإضراب الانتقالي ، لقصد تضمن (أم) للاستفهام . والمعنى : بل أيقولون شاعر الخ . والاستفهام المقرّر إنكاري .

ومناسبة هذا الانتقال أن أمر النبيء ﷺ بالدوام على التذكير يُشير إلى مقالاتهم

التي يردون بها دعوته فلما أشير الى بعضها بقوله تعالى « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » انتقل إلى إبطال صفة أخرى يثلثون بها الصفتين المذكورتين قبلها وهي صفة شاعر .

روى الطبري عن قتادة قال قائلون من الناس : تربصوا بمحمد ﷺ الموت يكفيكموه كما كفاكم شاعرَ بني فلان وشاعر بني فلان ، ولم يعينوا اسم الشاعر ولا انه كان يهجو كفار قريش .

وعن الضحاك ومجاهد : أن قريشا اجتمعوا في دار الندوة فكثرت آراؤهم في محمد ﷺ فقال بنو عبد الدار : هو شاعر تربصوا به ريب المنون ، فسيهلك كما هلك زهير والنابغة والأعشى ، فافترقوا على هذه المقالة ، فنزلت هذه الآية فحكت مقالتهم كما قالوها ، أي فليس في الكلام خصوص ارتباط بين دعوى أنه شاعر ، وبين تربص الموت به لأن ريب المنون يصيب الشاعر والكاهن والمجنون . وجاء « يقولون » مضارعا للدّلالة على تجدد ذلك القول منهم . والتربص مبالغة في : الرَّبْص ، وهو الانتظار .

والريب هنا : الحدثان ، وفسر بصرف الدهر ، وعن ابن عباس : ريب في القرآن شك إلا مكانا واحدا في الطور « ريبَ المنون »

والباء في « به » يجوز أن تكون للسبب ، أي بسببه ، أي نتربص لأجله فتكون الباء متعلقة بـ « نتربص » ويجوز أن تكون للملابسة وتتعلق بـ « ريب المنون » حالا منه مقدمة على صاحبها ، أي حلول ريب المنون به .

والمنون : من أسماء الموت ومن أسماء الدهر ، ويذكّر . وقد فُسر بكلا المعنيين ، فإذا فسر بالموت فإضافة « ريب » إليه بيانية ؛ أي الحدثان الذي هو الموت وإذا فسر المنون بالدهر فالإضافة على أصلها ، أي أحداث الدهر من مثل موت أو خروج من البلد أو رجوع عن دعوته ، فريب المنون جنس وقد ذكروا في مقالتهم قولهم: فسيهلك ، فاحتملت أن يكونوا أرادوه بيان ريب الموت أو إن أرادوه مثالا لريب الدهر ، وكلا الاحتمالين جار في الآية لأنها حكت مقالتهم .

وقد ورد « ريب المنون » في كلام العرب بالمعنيين ؛ فمن وروده في معنى الموت قول أبي ذؤيب :

أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

ومن وروده بمعنى حدثان الدهر قول الأعشى :

أإن رأت رجلا أعشى أضرَّ بِهِ ريبُ المنونِ ودهرٌ مُتبِل خَبِلُ

أراد أضرّ بذاته حدَثان الدهر ، ولم يرد إصابة الموت كما أراد أبو ذؤيب .

ولما كان انتفاء كونه شاعرا أمرًا واضحا يكفي فيه مجردُ التأمل لم يتصد القرآن للاستدلال على إبطاله وانما اشتملت مقالتهم على أنهم يتربصون أن يحلّ به ما حلّ بالشعراء الذين هم من جملة الناس .

فأمر الله تعالى نبيئه ﷺ أن يجيبهم عن مقالتهم هذه بأن يقول : « تربصوا فإني معكم من المتربصين » ، وهو جواب منصف لأن تربص حلول حوادث الدهر بأحد الجانبين أو حلول المنية مشترك الإلزام لا يدري أحدنا ماذا يحل بالآخر .

﴿ قُلْ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ[31] ﴾

وردت جملة « قل تربصوا » مفصولة بدون عطف لأنها وقعت في مقام المحاورة لسبقها بجملة « يقولون شاعر » الخ ، فإن أمر أحد بأن يقول بمنزلة قوله فأُمر بقوله ، ومثله قوله تعالى « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .

والأمر في « تربصوا » مستعمل في التسوية ، أي سواء عندي تربصكم بي وعدمه . وفرع عليه « فإني معكم من المتربصين » أي فإني متربص بكم مثل ما تتربصون بي إذ لا ندري أينا يصيبه ريب المنون قبل .

وتأكيد الخبر بـ (إن) في قوله « فإني معكم من المتربصين » لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر أنه يتربص بهم كما يتربصون به لأنهم لغرورهم اقتصروا على أنهم يتربصون به ليروا هلاكه ، فهذا من تنزيل غير المنكر منزلة المنكر .

والمعية في قوله « معكم » ظاهرها أنها للمشاركة في وصف التربص .

ولّما كان قوله « من المتربصين » مقدرا معه « بكم » لمقابلة قولهم « نتربص به ريب المنون » كان في الكلام توجيه بأنه يبقى معهم يتربص هلاكهم حين تبدو بوادره ، إشارة إلى أن وقعة بدر إذْ أصابهم من الحدثان القتل والأسر ، فتكون الآية مشيرة الى صريح قوله تعالى في سورة براءة « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون ».وإنما قال هنا « من المتربصين » ليشير إلى أن النبيء ﷺ يتربص بهم ريب المنون في جملة المتربصين من المؤمنين ، وذلك ما في آية سورة براءة على لسان رسوله ﷺ والمؤمنين .

وقد صيغ نظم الكلام في هذه الآية على ما يناسب الانتقال من غـرض الى غرض وذلك بما نُهي به من شبه التذييل بقولـه « قل تـربصوا فـإني معكم من المتربصين » إذ تمت به الفاصلة .

﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَـٰمُهُم بِهَـٰذَا ﴾

إضراب انتقال دعا اليه ما في الاستفهام الإنكاري المقدّر بعد (أم) من معنى التعجيب من حالهم كيف يقولـون مثل ذلـك القول السـابق ويستقر ذلـك في إدراكهم وهم يدّعون أنهم أهل عقول لا تلتبس عليهم أحـوال الناس فهم لا يجهلون أن محمدا صلى الله عليـه وسلم ليس بحال الكهـان ولا المجانـين ولا الشعراء وقد أبى عليهم الوليد بن المغيرة أن يقول مثل ذلك في قصة معروفة .

قال الزمخشري . وكانت قريش يُدعون أهل الأحـلام والنُهى والمعنى : أم تأمرهم أحلامهم المزعومة بهذا القول .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى المذكور من القول المعرِّض به في قوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ، والمُصرح به في قوله « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » ، وهذا كما يقول من يلوم عاقلا على فعل فعله ليس من شأنه أن

يجهل ما فيه من فساد : أعَاقِلٌ أنت ؟ أو:هذا لا يفعله عاقل بنفسه ، ومنه ما حكى الله عن قوم شعيب من قولهم له « إنك لأنت الحليم الرشيد » .

والحلم : العقل ، قال الراغب : المانعُ من هيجان الغضب . وفي القاموس هو الأناة . وفي معارج النور : والحلم ملكة غريزية تُورث لصاحبهـا المعاملة بلطف ولين لمن أساء أو أزعج اعتدال الطبيعة .

ومعنى إنكار أن تأمرهم أحلامهم بهذا أن الأحلام الراجحة لا تأمر بمثله ، وفيه تعريض بأنهم أضاعوا أحلامهم حين قالوا ذلك لأن الأحلام لا تأمر بمثله فهم كمن لا أحلام لهم وهذا تأويل ما روي أن الكافر لا عقل له[1] . قالوا وإنما للكافر الذهن والذهن يقبل العِلم جملة ، والعقل يميز العلم ويقدر المقادير لِحدود الأمر والنهي .

والأمـر في « تأمـرهـم » مستعار للبـاعث ، أي تبعثهم أحلامهم عـلى هذا القول .

﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ(32) ﴾

إضرابٌ انتقالي أيضا متصل بالذي قبله انتقل به إلى استفهام عن اتصافهم بالطغيان. والاستفهام المقدر مستعمل : إما في التشكيك ليكون التشكيك باعثا على التأمل في حالهم فيؤمن بأنهم طاغون ، وإمّا مستعمل في التقرير لكل سامع إذ يجدهم طاغين .

وإقحام كلمة « قوم » يمهّد لكون الطغيان من مقومات حقيقة القومية فيهم ، كما قدمناه في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، أي تأصل فيهم الطغيان وخالط نفوسهم فدفعهم إلى أمثال تلك الأقوال .

---

(1) رواه القرطبي عن الحكيم الترمذي صاحب نوادر الأصول

﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ(33) فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُواْ صَـٰدِقِينَ(34) ﴾

انتقال متصل بقوله « أم يقولون شاعر » الخ . وهذا حكاية لإنكارهم أن يكون القرآن وحيا من الله ، فزعموا أنه تقوّله النبيء ﷺ على الله ، فالاستفهام إنكار لقولهم ، وهم قد أكثروا من الطعن وتمالؤوا عليه ولذلك جيء في حكايته عنهم بصيغة « يقولون » المفيدة للتجدد .

والتقول : نسبة كلام الى أحد لم يقله ، ويتعدى إلى الكلام بنفسه ويتعدى إلى من يُنسب إليه بحرف (على) ، قال تعالى « ولو تَقوّل علينا بعض الأقـاويل لأخذنا منه باليمين » الآية . وضمير النصب في « تقوَّله » عائد الى القرآن المفهوم من المقام .

وابتدىء الرد عليهم بقوله « بل لا يؤمنون » لتعجيل تكذيبهم قبل الإدلاء بالحجة عليهم وليكون ورود الاستدلال مفرّعا على قوله « لا يؤمنون » بمنزلة دليل ثان . ومعنى « لا يؤمنون » : أن دلائل تنزيه النبيء ﷺ عن تقوّل القرآن بيّنة لديهم ولكن الزاعمين ذلك يـأبون الإيمـان فهم يبادرون الى الـطعن دون نظر ويلقون المعاذير سترا لمكابرتهم .

ولما كانت مقالتهم هذه طعنا في القرآن وهو المعجزة القائمة على صدق رسالة محمد ﷺ وكانت دعواهم أنه تقوّل على الله من تلقاء نفسه قد تروج على الدهماء تصدى القرآن لبيان إبطالها بأن تحداهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » أي صادقين في أن محمدا ﷺ تقوله من تلقاء نفسه ، أي فعجزهم عن أن يأتوا بمثله دليل على أنهم كاذبون .

ووجه الملازمة أن محمدا ﷺ أحد العرب وهو ينطق بلسانهم . فالمساواة بينه وبينهم في المقدرة على نظم الكلام ثابتة ، فلو كان القرآن قد قاله محمد ﷺ لكان بعض خاصة العرب البلغاء قادرا على تأليف مثله ، فلما تحدّاهم الله بأن يأتوا بمثل القرآن وفيهم بلغاؤهم وشعراؤهم وكلمتهم وكلهم واحد في الكفر كان عجزهم

عن الإتيان بمثل القرآن دالا على عجز البشر عن الإتيان بالقرآن ولذلك قال تعالى في سورة هود « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » .

كما قال تعالى « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

والإتيان بالشيء : إحضاره من مكان آخر . واختير هذا الفعل دون نحو : فليقولوا مثلَه ونحوِه ، لقصد الإعذار لهم بأن يُقتنع منهم بجلب كلام مثله ولو من أحد غيرهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » أنه يحتمل معنيين ، هما : فاتوا بسورة من مثل القرآن ، أو فأتوا بسورة من مثل الرسول ﷺ ، أي من أحد من الناس .

والحديث : الإخبار بالحوادث ، وأصل الحوادث أنها الواقعات الحديثة،ثم توسع فأطلقت على الواقعات ، ولو كانت قديمة كقولهم : حوادث سنة كذا ، وتَبع ذلك إطلاق الحديث على الخبر مطلقا ، وتوسع فيه فأطلق على الكلام ولو لم يكن إخبارا ، ومنه إطلاق الحديث على كلام النبيء ﷺ .

فيجوز أن يكون الحديث هنا قد أطلق على الكلام مجازا بعلاقة الإطلاق ، أي فليأتوا بكلام مثله ، أي في غرض من الأغراض التي يشتمل عليها القرآن لا خصوص الأخبار . ويجوز أن يكون الحديث هنا أطلق على الأخبار ، أي فليأتوا بأخبار مثل قصص القرآن فيكون استنزالا لهم فإن التكلم بالأخبار أسهل على المتكلم من ابتكار الأغراض التي يتكلم فيها ، فإنهم كانوا يقولون إن القرآن « أساطر الأولين » ، أي أخبار عن الأمم الماضين فقيل لهم : فليأتوا بأخبار مثل أخباره لأن الإتيان بمثل ما في القرآن من المعارف والشرائع والدلائل لا قِبل لعقولهم به ، وقصاراهم أن يفهموا ذلك إذا سمعوه .

ومعنى المثلية في قوله « مثلِه » المثلية في فصاحته وبلاغته،وهي خصوصيات يدركونها إذا سمعوها ولا تحيط قرائحهم بإيداعها في كلامهم . وقد بينا أصول الإعجاز في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

ولام الأمر في « فليأتوا » مستعملة في أمر التعجيز كقوله حكاية عن قول إبراهيم « إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأْتِ بها من المغرب » .

وقوله « إن كانوا صادقين » أي في زعمهم أنه تقوّله ، أي فإن لم يأتوا بكلام مثله فهم كاذبون . وهذا إلهاب لعزيمتهم ليأتوا بكلام مثل القرآن ليكون عدم إتيانهم بمثله حجة على كذبهم وقد أشعر نظم الكلام في قوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » الواقعِ موقعا شبيها بالتذييل والمختومِ بكلمة الفاصلة ، أنه نهاية غرض وأن ما بعده شروع في غرض آخر كما تقدم في نظم قوله « قل تربّصوا فإني معكم من المتربصين » .

﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾

إضراب انتقالي إلى إبطال ضرب آخر من شبهتهم في إنكارهم البعث ، وقد علمت في أول السورة أن من أغراضها إثبات البعث والجزاءِ على أن ما جاء بعده من وصف يوم الجزاء وحال أهله قد اقتضته مناسبات نشأت عنها تلك التفاصيل ، فإذْ وُفِّي حقُّ ما اقتضته تلك المناسبات ثُني عِنان الكلام إلى الاستدلال على امكان البعث وإبطال شبهتهم التي تعللوا بها من نحو قولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » .

فكان قوله تعالى « أم خلقوا من غير شيء » الآيات أدلةً على أن ما خلقه الله من بَدْء الخلق أعظم من إعادة خلق الإنسان . وهذا متصل بقوله آنفًا « إنّ عذاب ربك لواقع » لأن شبهتهم المقصود ردها بقوله « إن عذاب ربك لواقع » هي قولهم « أإذا كنّا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » ، ونحو ذلك .

فحرف (مِن) في قوله « من غير شيء » يجوز أن يكون للابتداء ، فيكون معنى الاستفهام المقدر بعد (أم) تقريريا . والمعنى : أيقرُّون أنهم خلقوا بعد أن كانوا عَدما فكلما خلقوا من عدم في نشأتهم الأولى يُنْشأون من عدم في النشأة الآخرة ، وذلك إثبات لإمكان البعث ، فيكون في معنى قوله تعالى « فلينظر الإنسان ممّ خُلِقَ خُلِق من ماء دافق يَخرجُ من بين الصلب والترائب إنه على رجعه

لقادر » وقوله « كما بدأنا أول خلق نُعِيده » ونحو ذلك من الآيات .

ومعنى « شيء » على هذا الوجه: الموجودُ فغير شَيء: المعدومُ ، والمعنى : أَخُلقوا من عدم . ويجوز أن تكون (مِن) للتعليل فيكون الاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاريا، ويكون اسم « شيء » صادقا على ما يصلح لمعنى التعليل المستفاد من حرف (مِن) التعليلية ، والمعنى : إنكار أن يكون خلقهم بغير حكمة ، وهذا إثبات أن البعث واقع لأجل الجزاء على الأعمال ، بأن الجزاء مقتضى الحكمة التي لا يخلو عنها فعل أحكم الحكماء ، فيكون في معنى قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وقوله « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وان الساعة لآتية »

ولحرف (مِن) في هذا الكلام الوَقْع البديع إذ كانت على احتمال معنييها دليلا على إمكان البعث وعلى وقوعه وعلى وجوب وقوعه وجوبا تقتضيه الحكمة الإلهية العليا . ولعل العدول عن صوغ الكلام بالصيغة الغالبة في الاستفهام التقريري ، أعني صيغة النفي بأن يقال : أما خلقوا من غير شيء ؛ والعدولَ عن تعيين ما أضيف إليه (غَير) إلى الإتيان بلفظٍ مبهم وهو لفظ شيء ، روعي فيه الصلاحية لاحتمال المعنيين وذلك من منتهى البلاغة .

وإذ كان فرض أنهم خلقوا من غير شيء واضح البطلان لم يحتج إلى استدلال على إبطاله بقوله :

﴿ أَمْ هُمُ الْخَـٰلِقُونَ(35) أَمْ خَلَقُواْ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ ﴾

وهو إضراب انتقال أيضا، والاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاري ، أي ما هم الخالقون وإذ كانوا لم يدّعوا ذلك فالانكار مرتب على تنزيلهم منزلة من يزعمون أنهم خالقون .

وصيغت الجملة في صيغة الحصر الذي طريقهُ تعريف الجُزأَيْن قصرًا إضافيا للرد عليهم بتنزيلهم منزلة من يزعم أنهم الخالقون لا الله ، لأنهم عـدُّوا من

المحال ما هو خارج عن قدرتهم ، فجعلوه خارجا عن قدرة الله ، فالتقدير : أم هم الخالقون لا نحن . والمعنى : نحن الخالقون لا هم .

وحذف مفعول « الخالقون » لقصد العموم ، أي الخالقون للمخلوقات وعلى هذا جرى الطبري وقدره المفسرون عدا الطبري : أم هم الخالقون أنفسَهم كأنهم جعلوا ضمير « أم خلقوا من غير شيء » دليلا على أن المحذوف اسم مَعاد ذلك الضمير ولا افْتراء في انتفاء أن يكونوا خالقين ، فلذلك لم يُتصدّ إلى الاستدلال على هذا الانتفاء .

وجملة « أم خلقوا السماوات والأرض » يظهر لي أنها بدل من جملة « أم هم الخالقون » بدلَ مفصَّل من مُجمل إن كان مفعول « الخالقون » المحذوفُ مرادًا به العمومُ وكان المراد بالسماء والأرض ذاتيهما مع من فيهما ، أو بَدل بعض من كل أن المراد ذاتي السماوات والأرض ، فيكون تخصيص السماوات والأرض بالذكر لعظم خلقهما .

وإعادة حرف (أم) للتأكيد كما يُعاد عامل المبدَل منه في البدل ، والمعنى : أم هم الخالقون للسماوات والأرض .

والاستفهام انكاري والكلام كناية عن إثبات أن الله خالق السماوات والأرض .

والمعنى : أن الذي خلق السماوات والأرض لا يُعجزه إعادة الأجساد بعد الموت والفناء . وهذا معنى قوله تعالى « أو لم يَروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم » أي أن يخلق أمثال أجسادهم بعد انعدامهم .

﴿ بَل لَّا يُوقِنُونَ(36) ﴾

إضراب إبطال على مضمون الجملتين اللتين قبله ، أي لم يُخلقوا من غير شيء ولا خَلقوا السماوات والأرض ، فإن ذلك بيّن لهم فما إنكارهم البعث إلا ناشىء عن عدم إيقانهم في مظانّ الإيقان وهي الدلائل الدالة على إمكان البعث وأنه ليس

أغرب من إيجاد المخلوقات العظيمة ، فما كـان إنكارهم إيـاه إلا عن مكابـرة وتصميم على الكفر .

والمعنى : أن الأمر لا هَذا ولا ذلك ولكنهم لا يُوقنون بالبعث فهم ينكرونه بدون حجة ولا شبهة بل رانَتْ المكابرة على قلوبهم .

﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ ﴾

انتقال بالعود إلى ردّ جحودهم رسالة محمد ﷺ ولذلك غُيّر أسلوب الأخبار فيه إلى مخاطبة النبيء ﷺ وكان الأصل الذي ركّزوا عليه جحودهم توهمَ أن الله لو أرسل رسولا من البشر لكان الأحقُّ بالرسالة رجلا عظيما من عظماء قومهم كما حكى الله عنهم « أأُنزل عليه الذكر من بيننا » وقال تعالى « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » يعنون قرية مكة وقرية الطائف .

والمعنى : إبطال أن يكون لهم تصرف في شؤون الربوبية فيجعلوا الأمور على مشيئتهم كالمالك في ملكه والمدبرِ فيما وُكل عليه ، فالاستفهام إنكاري بتنزيلهم في إبطال النبوءة عمن لا يرضونه منزلة من عندهم خزائن الله يخلعون الخلع منها على من يشاءون ويمنعون من يشاءون .

والخزائن : جمع خزينة وهي البيت ، أو الصندوق الذي تخزن فيه الأقوات ، أو المال وما هو نفيس عند خازنه ، وتقدم عند قوله تعالى « قال اجعلني عـلى خزائن الأرض » . وهي هنا مستعارة لما في علم الله وارادته من إعطاء الغـير للمخلوقات ، ومنه اصطفاء من هيّأهُ من الناس لتبليغ الرسالة عنه إلى البشر ، وقد تقدم في سورة الأنعام قوله « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله » قال تعالى « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته » . وقال « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون » .

وقد سُلك معهم هنا مسلك الإيجاز في الاستدلال بإحالتهم على مجمل أجمله قوله « أم عندهم خزائن ربك » ، لأن المقام مقام غضب عليهم لجرأتهم على

الرسول ﷺ في نفي الرسالة عنه بوقاحة من قولهم : كاهن ، ومجنون ، وشاعر . الخ بخلاف آية الأنعام فإنها ردّت عليهم تعريضهم أنفسهم لنوال الرسالة عن الله .

فقوله تعالى هنا « أم عندهم خزائن ربك » هو كقوله في سورة صٓ « أأُنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لـمّا يذوقوا عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب » وقوله في سورة الزخرف « أهم يقسمون رحمة ربك » .

وكلمة « عند » تستعمل كثيرا في معنى الملك والاختصاص كقوله تعالى « وعنده مفاتح الغيب » ، فالمعنى : أيملكون خزائن ربك ، أي الخزائن التي يملكها ربك كما اقتضته إضافة « خزائن » إلى « ربك » على نحو « أعنده علم الغيب فهو يرى » . وقد عبر عن هذا باللفظ الحقيقي في قوله تعالى « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذن لأمسكتم خشية الإنفاق » .

﴿ أَمْ هُمُ الْـمُصَيْطِرُونَ(37) ﴾

إنكار لأن يكون لهم تصرف في عطاء الله تعالى ولو دون تصرف المالك مثل تصرف الوكيل والخازن وهو ما عبر عنه بالمصيطرون .

والمصيطر : يقال بالصاد والسين في أوله : اسم فاعل من صيطر بالصاد والسي ، إذا حفظ وتسلط ، وهو فعل مشتق من سيطر إذا قطع ، ومنه الساطور ، وهو حديدة يقطع بها اللحم والعظم.وصيغ منه وزن فيعل للإلحاق بالرباعي كقولهم : بيقر ، بمعنى هلك أو تحضر ، وبيطر بمعنى شق ، وهيمن، ولا خامس لها في الأفعال. وإبدال السين صادا لغة فيه مثل الصراط والسراط .

وقرأ الجمهور « المصيطرون» بصاد . وقرأه قنبل عن ابن كثير وهشام عن ابن عامر ، وحفص في رواية بالسين في أوله .

وفي معنى الآية قوله تعالى « أهم يقسمون رحمة ربك » ، وليس في الآية

الاستدلال لهذا النفي في قوله « أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون » لأن وضوحه كنار على عَلَم . وقد تقدم في صدر تفسير هذه السورة حديث جبير بن مطعم لما سمع هذه الآية وكانت سبب إسلامه .

﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ (38) ﴾

لما نفى أن يكون لهم تصرف قوي أو ضعيف في مواهب الله تعالى على عباده أعقبه بنفي أن يكون لهم اطلاع على ما قدره الله لعباده اطلاعا يخوّلهم إنكار أن يرسل الله بشرا أو يوحي إليه وذلك لإبطال قولهم « تقوَّله ».ومثل ذلك قولهم « نتربص به رَيْبَ المنون » المقتضي أنهم واثقون بأنهم يشهدون هلاكه . وحذف مفعول « يستمعون » ليعم كلاما من شأنه أن يسمع من الأخبار المغيبة بالمستقبل وغيره الواقع وغيره .

وسلك في نفي علمهم بالغيب طريق التهكم بهم بإنكار أن يكون لهم سُلَّم يرتقون به إلى السماء ليستمعوا ما يجري في العالم العلوي من أمر تتلقاه الملائكة أو أهل الملأ الأعلى بعضهم مع بعض فيسترقوا بعض العلم مما هو محجوب عن الناس إذ من المعلوم أنه لا سُلَّم يصل أهل الأرض بالسماء وهم يعلمون ذلك ويعلمه كل أحد .

وعُلم من اسم السُّلَّم أنه آلة الصعود،وعلم من ذكر السماوات في الآية قبلها أن المراد سلم يصعدون به الى السماء،فلذلك وصف بـ « يستمعون فيه » أي يرتقون به الى السماء فيستمعون وهم فيه ، أي في درجاته الكلامَ الذي يجري في السماء . و « فيه » ظرف مستقر حال من ضمير « يستمعون »،أي وهم كائنون فيه لا يفارقونه إذ لا يفرض أنهم ينزلون منه الى ساحات السماء .

واسناد الاستماع إلى ضمير جماعتهم على اعتبار أن المستمع سفير عنهم على عادة استعمال الكلام العربي من إسناد فعل بعض القبيلة إلى جميعها إذا لم تصده عن عمله في قولهم : قتلت بنو أسد حُجْرا ، ألا ترى أنه قال بعد هذا « فليأت

مستمعهم » ، أي من استمع منهم لأجلهم ، أي أرسلوه للسمع . ومثل هذا الإسناد شائع في القرآن وتقدم عند قوله تعـالى « وإذ نجيناكم من آل فـرعون يسومُونكم سوء العذاب » وما بعده من الآيات في سورة البقرة .

و (في) للظرفية وهي ظرفية مجازية اشتهرت حتى ساوت الحقيقة لأن الراقي في السُّلَّم يكون كله عليه ، فالسلم له كالظرف للمظروف ، وإذ كان في الحقيقة استعلاء ثم شاع في الكلام فقالوا : صعد في السلم ، ولم يقولوا:صعد على السلم ولذلك اعتبرت ظرفية حقيقية ، أي حقيقة عرفية بخلاف الظرفية في قوله تعالى « ولأُصَلِّبَنَّكُم في جذوع النخل » لأنه لم يشتهر أن يقال : صلبه في جذع ، بل يقال : صلبه على جذع ، فلذلك كانت استعارة ، فلا منافاة بين قول من زعم أن الظرفية مجازية وقول من زعمها حقيقة .

والفاء في « فَلْيَأتِ مستمعُهم بسلطان مبين » لتفريع هذا الأمر التعجيزي على النفي المستفاد من استفهام الإنكار . فالمعنى : فما يأتي مستمع منهم بحجة تدل على صدق دعواهم . فلام الأمر مستعمل في إرادة التعجيز بقرينة انتفاء أصل الاستماع بطريق استفهام الإنكار .

والسلطان : الحجة ، أي حجة على صدقهم في نفي رسالة محمد ﷺ ، أو في كونه على وشك الهلاك .

والمراد بالسلطان ما يدل على اطلاعهم على الغيب من أمارات كأنْ يقولوا : آية صدقنا فيما ندعيه وسمعناه من حديث الملأ الأعلى ، أننا سمعنـا أنه يقـع غدا حادثُ كذا وكذا مثلا ، مما لا قبل للناس بعلمه ، فيقع كما قالوا ويتوسم منه صدقهم فيما عداه . وهذا معنى وصف السلطان بالمبين ، أي المظهر لصحة الدعوى .

وهذا تحدٍّ لهم بكذبهم فلذلك اكتفى بأن يأتي بعضهم بحجـة دون تكليف جميعهم بذلك على نحو قوله « فأتوا بسـورة مثله » ي فليأت من يتعهـد منهم بالاستماع بحجة . وهذا بمنزلة التذييل للكلام على نحو ما تقدم في قوله « قل تربصوا فإني معكم من المتربصين » وقوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين »

﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَـٰتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ(39) ﴾

لما جرى نفي أن تكون لهم مطالعة الغيب من الملأ الأعلى إبطالا لمقالاتهم في شؤون الربوبية أعقب ذلك بإبطال نسبتهم لله بنات استقصاء لإبطال أوهامهم في المغيبات من العالم العلوي ، فهذه الجملة معترضة بين جملة « أم لهم سُلَّم » وجملة « أم تسألهم أجرا » ، ويقدر الاستفهام إنكارا لأن يكون لله البنات .

ودليل الإنكار في نفس الأمر استحالة الولد على الله تعالى ولكن لمَّا كانت عقول أكثر المخاطبين بهذا الرد غيرَ مستعدة لإدراك دليل الاستحالة ، وكان اعتقادهم البنات لله منكرا ، تُصدِّيَ لدليل الإبطال وسُلِك في إبطاله دليل إقناعي يتفطنون به إلى خطل رأيهم وهو قوله « ولكم البنون » .

فجملة « ولكم البنون » في موضع الحال من ضمير الغائب ، أي كيف يكون لله البنات في حال أن لكم بنين وهم يعلمون أن صنف الذكور أشرف من صنف الإناث على الجملة كما أشار إليه قوله تعالى « ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى » .

فهذا مبالغة في تشنيع قولهم فليس المراد أنهم لو نسَبوا لله البنين لكان قولهم مقبولا لأنهم لم يقولوا ذلك فلا طائل تحت إبطاله .

وتغيير أسلوب الغيبة المتبع ابتداء من قوله « أم يقولون شاعر » الى أسلوب الخطاب التفات مكافحة لهم بالرد بجملة الحال .

وتقديم « لكم » على « البنون » لإفادة الاختصاص ، أي لكم البنون دونه فهم لهم بنون وبنات ، وزعموا أن الله ليس له إلا البنات .

وأما تقديم المجرور على المبتدأ في قوله « أم له البنات » فللاهتمام باسم الجلالة وقد أنهي الكلام بالفاصلة لأنه غرض مستقل .

﴿ أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ(40) ﴾

هذا مرتبط بقوله « أم يقولون تقوّله » وقوله « أم عندهم خزائن ربك » إذ كل ذلك إبطال للأسباب التي تحملهم على زعم انتفاء النّبوءة عن محمد ﷺ فبعد أن أبطل وسائل اكتساب العلم بما زعموه عاد إلى إبطال الدواعي التي تحملهم على الإعراض عن دعوة الرسول ﷺ ، ولأجل ذلك جاء هذا الكلام على أسلوب الكلام الذي اتصل هُو به ، وهو أسلوب خطاب الرسول ﷺ فقال هنا « أم تَسألهم أجرا » وقال هنالك « أم عندهم خزائن ربك » .

والاستفهام المقدر بعد (أم) مستعمل في التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من يتوجس خيفة من أن يسألهم الرسول ﷺ أجرا على ارشادهم .

والتهكم استعارة مبنية على التشبيه ، والمقصود ما في التهكم من معنى أن ما نشأ عنه التهكم أمر لا ينبغي أن يخطر بالبال .

وجيء بالمضارع في قوله « تسألهم » لإفادة التجدد ، أي تسألهم سؤالا متكررا لأن الدعوة متكررة ، وقد شبهت بسؤال سائل .

وتفريع « فهم من مَغْرَم مُثْقَلُون » لما فيه من بيان الملازمة بين سؤال الأجر وبين تجهّم من يسأل والتحرج منه .

وقد فرع قوله « فهم من مغرم مثقلون » على الفعل المستفهم عنه لا على الاستفهام ، أي ما سألتهم أجرا فيثقل غُرمه عليهم ، لأن الاستفهام في معنى النفي ، والإثقال يتفرع على سؤال الأجر المفروض لأن مجرد السؤال محرج للمسؤول لأنه بين الإعطاء فهو ثقيل وبين الرد وهو صعب .

والمَغرم بفتح الميم مصدر ميمي ، وهو الغُرم . وهو ما يفرض على أحد من عوض يدفعه .

والمثقَل : أصله المحمَّل بشيء ثقيل ، وهو هنا مستعار لمن يطالب بما يعسر

عليه أداؤه ، شبه طلبه أداء ما يعسر عليه بحمل الشيء الثقيل على من لا يسهل عليه حمله .

و (مِن) للتعليل ، أي مثقلون من أجل مغرم حُمل عليهم .

والمعنى : أنك ما كلفتهم شيئا يعطونه إياك فيكونَ ذلك سببا لإعْراضهم عنك تخلصا من أداء ما يطلب منهم ، أي انتفى عذر إعراضهم عن دعوتك .

﴿ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ(41) ﴾

هذا نظير الإضراب والاستفهام في قوله « أم عندهم خزائن ربك » ، أي بل أعندهم الغيب فهم يكتبون ما يجدونه فيه ويروونه للناس ، أي ما عندهم الغيب حتى يكتبوه ، فبعد أن رد عليهم إنكارهم الإسلام بأنهم كالذين سألهم النبيء ﷺ أجرا على تبليغها أعقبه برد آخر بأنهم كالذين اطلعوا على أن عند الله ما يخالف ما ادَّعى الرسول ﷺ إبلاغه عن الله فهم يكتبون ما اطلعوا عليه فيجدونه مخالفا لما جاء به الرسول ﷺ .

قال قتادة : لما قالوا « نتربص به ريب المنون » قال الله تعالى « أم عندهم الغيب » أي حتى علموا متى يموت محمد، أو إلى ما يؤول اليه أمره فجعله راجعا إلى قوله « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » . والوجه ما سمعتَه آنفا .

والغيب هنا مصدر بمعنى الفاعل ، أي ما غاب عن علم الناس .

والتعريف في « الغيب » تعريف الجنس وكلمة (عند) تؤذن بمعنى الاختصاص والاستئثار ، أي استأثروا بمعرفة الغيب فعلموا ما لم يعلمه غيرهم .

والكتابة في قوله « فَهُم يكتبون » يجوز أنها مستعارة للجزم الذي لا يقبل التخلف كقوله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » لأن شأن الشيء الذي يراد تحقيقه والدوام عليه أن يكتب ويسجل ، كما قال الحارث بن حلزة :

وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

فيكون الخبر في قوله « فهم يكتبـون » مستعملا في معنـاه من إفادة النسبـة الخبرية .

ويجوز أن تكون الكتابة على حقيقتها ، أي فهم يسجلون ما اطلعوا عليه من الغيب ليبقى معلومـا لمن يطلع عليـه ويكون الخبـر من قولـه « فهم يكتبون » مستعملا في معنى الفرض والتقدير تبعا لفرض قوله « عندهم الغيب » ، ويكون من باب قوله تعالى « أعنده علم الغيب فهو يرى » وقوله « وقال لأوتَيَنّ مالا وولدًا أطّلع الغيب » .

وحاصل المعنى : أنهم لا قبل لهم بإنكار ما جحدوه ولا بإثبات ما أثبتوه .

﴿ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالذِينَ كَفَرُواْ هُمُ الْمَكِيدُونَ(42) ﴾

انتقال من نقض أقوالهم وإبطال مزاعمهم إلى إبطال نواياهم وعزائمهم من التبيت للرسول ﷺ وللمؤمنين ولدعوة الإسلام من الإضرار والإخفاق وفي هذا كشف لسرائرهم وتنبيه للمؤمنين للحذر من كيدهم .

وحذف متعلّق « كيدًا » ليعم كل ما يستطيعون أن يكيدوه فكانت هذه الجملة بمنزلة التتميم لنقض غزلهم والتّذييل بما يعم كل عزم يجـري في الأغراض التي جرت فيها مقالاتهم .

والكيد والمكر متقاربان وكلاهما إظهار إخفاء الضـر بوجـوه الإخفاء تغـريرا بالمقصودِ له الضُرُّ .

وعدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « فالذين كفروا هم المكيدون » وكان مقتضى الظاهر أن يقال فهم المكيدون لِما تؤذن به الصلة من وجه حلول الكيد بهم لأنهم كفروا بالله ، فالله يدافع عن رسوله ﷺ وعن المؤمنين وعن دينه كيدهم ويوقعهم فيما نووا إيقاعهم فيه .

وضمير الفصل أفاد القصر ، أي الذين كفروا المكيدُون دون من أرادوا الكيد به .

وإطلاق اسم الكيد على ما يجازيهم الله به عن كيدهم من نقض غزلهم إطلاقٌ على وجه المشاكلة بتشبيه إمهال الله إياهم في نعمة إلى أن يقع بهم العذاب بفعل الكائد لغيره ، وهذا تهديد صريح لهم ، وقد تقدم قوله « ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » في سورة الأنفال .

ومن مظاهر هذا التهديد ما حلّ بهم يوم بدر على غير ترقب منهم .

والقول في تفريع « فالذين كفروا هم المكيدون » كالقول في تفريع قوله « فهم من مَغْرَم مثقلون » .

﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَـهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَـنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (43) ﴾

هذا آخر سهم في كنانة الرد عليهم وأشد رمي لشبح كفرهم ، وهو شبح الإشراك وهو أجمع ضلال تنضوي تحته الضلالات وهو إشراكهم مع الله آلهة أخرى .

فلما كان ما نُعي عليهم من أول السورة ناقضا لأقوالهم ونواياهم،وكان ما هم فيه من الشرك أعظم لم يترك عَد ذلك عليهم مع اشتهاره بعد استيفاء الغرض المسوق له الكلام بهذه المناسبة ، ولذلك كان هذا المنتقل إليه بمنزلة التذييل لما قبله لأنه ارتقاء إلى الأهم في نوعه والأهم يشبه الأعم فكان كالتذييل ، ونظيره في الارتقاء في كمال النوع قوله تعالى « فَكُّ رَقَبةٍ أو إطعام » إلى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » الآية .

وقد وقع قوله « سبحان الله عما يشركون » إتماما للتذييل وتنهية المقصود من فضح حالهم .

وظاهر أن الاستفهام المقدر بعد (أم) استفهام إنكاري.واعلم أن الآلوسي نقل عن الكشف على الكشاف كلاما في انتظام الآيات من قوله تعالى « يقولون شاعر » إلى قوله « أم لهم إلـه غيرُ الله » فيه نُكتٌ وتدقيق فانظره .

﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ(44) فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ(45) يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ(46) ﴾

عطف على جملة « أم يقولون شاعر » وما بعدها من الجمل الحالية لأقوالهم بمناسبة اشتراك معانيها مع ما في هذه الجملة في تصوير بهتانهم ومكابرتهم الدالة على أنهم أهل البهتان فلو أُروا كسفا ساقطا من السماء وقيل لهم : هذا كسف نازل كابروا وقالوا هو سحاب مركوم .

فيجوز أن يكون (كِسْفا) تلويحا إلى ما حكاه الله عنهم في سورة الإسراء « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » . وظاهر ما حكاه الطبري عن ابن زيد أن هذه الآية نزلت بسبب قولهم ذلك ، وإذ قد كان الكلام على سبيل الغرض فلا توقف على ذلك .

والمعنى : إن يروا كسفا من السماء مما سألوا أن يكون آية على صدقك لا يذعنوا ولا يؤمنوا ولا يتركوا البهتان بل يقولوا : هذا سحاب ، وهذا المعنى مروي عن قتادة .

وهو من قبيل قوله تعالى « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلُّوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكِّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » .

والكِسف بكسر الكاف : القطعة ، ويقال : كسفة . وقد تقدم في سورة الإسراء .

و « من السماء » صفة لـ « كسفا » ، و (من) تبعيضية ، أي قطعة من أجزاء السماء مثل القطع التي تسقط من الشهب .

والمركوم : المجموع بعضه فوق بعض يقال : ركمه ركما ، وهو السحاب الممطر قال تعالى ثم يجعله رُكاما »

والمعنى : أن يقع ذلك في المستقبل يقولوا سحاب ، وهذا لا يقتضي أنه يقع لأن أداة الشرط إنما تقتضي تعليق وقوع جوابها على وقوع فعلها لو وقع.ووقـع « سحاب مركوم » خبرا عن مبتـدأ محذوف ، وتقـديره : هـو سحاب وهـذا سحاب .

والمقصود : أنهم يقولون ذلك عنادا مع تحققهم أنه ليس سحابا .

ولكون المقصود أن العنـاد شيمتهم فرع عليـه أن أمر الله رسـوله ﷺ بـأن يتركهم ، أي يترك عرض الآيات عليهم ، أي أن لا يسأل الله إظهار ما اقترحوه من الآيات لأنهم لا يقترحون ذلك طلبا للحجة ولكنهم يكابرون ، قال تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يرَوُا العذاب الأليم » .

وليس المراد ترك دعوتهم وعرض القرآن عليهم .

ويجوز أن يكون الأمر في قوله « فذرهم » مستعملا في تهديدهم لأنهم يسمعونه حين يقرأ عليهم القرآن كما يقال للذي لا يرعوي عن غيه : دعه فإنه لا يقلع .

وأفادت الغاية أنه يتركهم إلى الأبد لأنهم بعد أن يصعقوا لا تُعـاد محاجتهم بالأدلة والآيات .

وقرأ الجمهور « يلاقوا » . وقرأه أبو جعفر « يَلْقوا » بدون ألف بعد اللام .

و « اليوم الذي فيـه يصعقون » هـو يوم البعث الـذي يصعق عنده من في السماوات ومن في الأرض .

وإضافة اليوم إلى ضميرهم لأنهم اشتهروا بإنكاره وعرفوا بالذين لا يؤمنون بالآخرة . وهذا نظير النسب في قول أهل أصول الدين : فلان قدري ، يريدون أنه لا يؤمن بالقدر . فالمعنى بنسبته إلى القدر أنه يخوض في شأنه ، أو لأنه اليوم الذي أوعدوه ، فالإضافة لأدنى ملابسة .

ونظيره قوله تعالى « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

والصعق : الإغماء من خوف أو هلع قال تعالى « وخرّ موسى صعقـا » ، وأصله مشتق من الصـاعقة لأن المصـاب بها يُغمى عليـه أو يموت ، يقـال : صَعِق ، بفتح فكسر ، وصُعِق بضم وكسر .

وقرأه الجمهور « يصعَقون » بفتح المثناة التحتية ، وقرأه ابن عامر وعاصم بضم المثناة .

وذلك هو يوم الحشر قال تعالى « ونفِخ في الصور فصَعِق من في السماوات ومَن في الأرض إلا من شاء الله » ، وملاقاتهم لليوم مستعارة لوقوعه ، شُبه اليوم وهو الزمان بشخص غائب على طريقة المكنية وإثباتُ الملاقاة إليه تخييل . والملاقاة مستعارة أيضا للحلول فيه ، والاتيان بالموصول للتنبيه على خطئهم في إنكاره .

و «يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا » بدل من « يومهم » وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف الى مُعرب .

والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج إلى ما تقوم به حاجياته ، وإذا قيل : أغنى عنه . كان معناه : أنه قام مقامه في دفع حاجة كان حقه أن يقوم بها ، ويتوسع فيه بحذف مفعوله لظهوره من المقام .

والمراد هنا لا يغني عنهم شيئا عن العذاب المفهـوم من إضافـة (يوم) إلى ضميرهم ومن الصلة في قوله « الذي فيه يصعقون » .

و « كيدهم » من إضافة المصدر إلى فاعله ، أي ما يكيدون به وهو المشار إليه بقوله « أم يريدون كيدا » ، أي لا يستطيعون كيدا يومئذ كما كانوا في الدنيا .

فالمعنى : لا كيد لهم فيغني عنهم على طريقة قول امرىء القيس :

على لاَحِـــبٍ لا يُهتــدَى بمنـــاره

أي لا منار له فيهتدى به .

وهـذا ينفي عنهم التخلص بوسـائل من فعلهم ، وعـطف عليه « ولا هم

ينصرون » لنفي أن يتخلصوا من العذاب بفعل من يخلصهم وينصرهم فانتفى نوعا الوسائل المنجية .

﴿ وَإِنَّ لِلذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(47) ﴾

جملة معترضة والواو اعتراضية ، أي وإن لهم عذابا في الدنيا قبل عذاب الآخرة ، وهو عذاب الجوع في سني القحط ، وعذاب السيف يوم بدر .

وفي قوله « للذين ظلموا » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وإن لهم عذابا جريا على أسلوب قوله « فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون » فخولف مقتضى الظاهر لإفادة علة استحقاقهم العذاب في الدنيا بأنها الإشراك بالله .

وكلمة (دون) أصلها المكان المنفصل عن شيء انفصالا قريبا،وكثر إطلاقه على الأقل،يقال : هو في الشرف دونَ فلان ، وعلى السابق لأنه أقرب حلولا من المسبوق ، وعلى معنى (غير) . و (دون) في هذه الآية صالحة للثلاثة الأخيرة ، إذ المراد عذابٌ في الدنيا وهو أقل من عذاب الآخرة قال تعالى « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر » وهو أسبق من عذاب الآخرة لقوله تعالى « دون العذاب الأكبر » ، وهو مغاير له كما هو بيِّن .

ولكون هذا العذاب مستبعدا عندهم وهم يرون أنفسهم في نعمَة مستمرة كما قال تعالى « ليقولَنَّ هذا لي » أُكد الخبر بـ (إنّ) فالتأكيد مراعى فيه شكهم حين يسمعون القرآن ، كما دل عليه تعقيبه بقوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

والاستدراك الذي أفادته (لكنّ) راجع إلى مفاد التأكيد ، أي هو واقع لا محالة ولكن أكثرهم لا يعلمون وقوعه ، أي لا يخطر ببالهم وقوعه ، وذلك من بطرهم وزهوهم ومفعول « لا يعلمون » محذوف اختصارا للعلم به وأسند عدم

العلم إلى أكثرهم دون جميعهم لأن فيهم أهْل رأي ونظر يتوقعون حلول الشر إذا كانوا في خير .

والظلم : الشرك قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » وهو الغالب في إطلاقه في القرآن .

﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾

عطف على جملة « فذَرْهُم حتى يُلاقوا يومهم » الخ ، وما بينهما اعتراض وكان مفتتح السورة خطابا للنبيء ﷺ ابتداء من قوله تعالى « إن عذاب ربك لواقع » المسوق مساق التسلية له ، وكان في معظم ما في السورة من الأخبار ما يخالطه في نفسه ﷺ من الكدر والأسف على ضلال قومه وبعدهم عما جاءهم به من الهدى ختمَت السورة بأمره بالصبر تسلية له وبأمره بالتسبيح وحمدِ الله شكرا له على تفضيله بالرسالة .

والمراد بـ « حكم ربك » ما حكم به وقدره من انتفاء إجابَة بعضهم ومن إبطاء إجابة أكثرهم .

فاللام في قوله « لحكم ربك » يجوز أن تكون بمعنى (على) فيكون لتعدية فعل « اصبر » كقوله تعالى « واصبر على ما يقولون » .

ويجوز فيها معنى (إلى) أي اصبر إلى أن يحكم الله بينك وبينهم فيكون في معنى قوله « واصبر حتى يحكم الله » .

ويجوز أن تكون للتعليل فيكون « لحكم ربك » هو ما حكَم به من إرساله إلى الناس ، أي اصبر لأنك تقوم بما وجب عليك .

فللام في هذا المكان موقع جامع لا يفيد غيرُ اللام مثلَه .

والتفريع في قوله « فإنك بأعيننا » تفريع العلة على المعلول « اصبر » لأنك بأعيننا ، أي بمحل العناية والكلاءة منا ، نحن نعلم ما تلاقيه وما يريدونه بك

فنحن نجازيك على ما تلقاه ونحرسك من شرهم وننتقم لك منهم ، وقد وفى بهذا كله التمثيلُ في قوله « فإنك بأعيننا » ، فإن الباء للإلصـاق المَجازي ، أي لا نغفل عنك ، يقال : هو بمرأى مني ومسمع ، أي لا يخفى عليّ شأنه . وذكر العين تمثيل لشدة الملاحظة وهذا التمثيل كنايـة عن لازم الملاحـظة من النصر والجزاء والحفظ .

وقد آذن بذلك قوله « لحكم ربك » دون أن يقول : واصبر لحكمنـا ، أو لحكم الله ، فإن المربوبية تؤذن بالعناية بالمربوب .

وجمعُ الأعين : اما مبالغة في التمثيل كأنَّ الملاحـظة بأعـين عديـدة كقولـه « واصنع الفلك بأعيننا » وهو من قبيل « والسماء بَنَيْناها بأيد » .

ولك أن تجعل الجمع باعتبار تعدد متعلَّقات الملاحظة فملاحظةٌ للذب عنه ، وملاحظة لتوجيه الثواب ورفع الدرجة ، وملاحظة لجزاء اعدائه بما يستحقونه ، وملاحظة لنصره عليهم بعموم الايمان به ، وهذا الجمع على نحو قوله تعالى في قصة نوح « وحملناه على ذات ألواح ودُسُر تجري بأعيننا » لأن عناية الله بأهل السفينة تتعلّق بإجرائها وتجنيب الغرق عنها وسلامة ركابها واختيار الوقت لإرسائها وسلامة الركاب في هبوطهم،وذلك خلاف قوله في قصة موسى « ولتصنع على عيني » فإنه تعلق واحد بمشي أخته إلى آل فرعون وقولها « هل أدلكم على مَن يكفله » .

﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ (48) وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَـٰرَ النُّجُومِ (49) ﴾

التسبيح : التنزيـه ، والمراد مـا يدل عليـه من قول،وأشهـر ذلك هـو قول « سبحان الله » وما يرادفه من الألفاظ،ولذلك كثر إطلاق التسبيح وما يشتق منه على الصلوات في آيات كثيرة وآثار .

والباء في قوله « بحمد ربك » للمصاحبة جمعا بين تعظيم الله بالتنزيه عن النقائص وبين الثناء عليه بأوصاف الكمال .

و « حين تقوم » وقت الهبوب من النوم ، وهو وقت استقبال أعمـال اليوم وعنده تتجدد الأسباب التي من أجلها أُمر بالصبر والتسبيح والحمد .

فـالتسبيح مـراد به : الصـلاة ، والقيـام : جعـل وقت للصلوات : إمّـا للنوافل ، وإما لصلاة الفريضة وهي الصبح .

وقيل : التسبيح قوله « سبحان الله » ، والقيام : الاستعـداد للصلاة أو الهبوب من النوم.وروي ذلك عن عوف بن مالك وابن زيد والضحاك على تقارب بين أقوالهم ، أي يقول القائم : « سبحان الله وبحمده » أو يقول « سبحانك اللهم ربّنا وبحمدك ولا إلـه غيرك » .

وعن عوف بن مالك وابن مسعود وجماعة : أن المراد بالقيام القيام من المجلس لما روى الترمذي عن أبي هريرة أن النبيء ﷺ قال « من جلس مجلسا فكثر فيه لَغَطُه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إلـه إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك ، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك » ولم يذكر أنه قرأ هذه الآية .

و « من الليل » أي زمنا هو بعض الليل ، فيشمل وقت النهي للنوم وفيـه تتوارد على الانسان ذكريات مهماته ، ويشمل وقت التهجد في الليل .

وقوله « فسبِّحْه » اكتفاء ، أي واحمده .

وانتصب « وإدبار النجوم » عـلى الظرفيـة لأنه عـلى تقديـر : ووقت إدبار النجوم .

والإدبار : رجوع الشيء من حيث جاء لأنه ينقلب إلى جهـة الدُبـر ، أي الظهر .

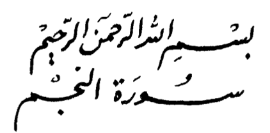
وإدبار النجوم : سقـوط طوالعهـا ، فإطـلاق الإدبار هنـا مجاز في المفـارقة

والمزايلة ، أي عند احتجاب النجوم . وفي الحديث « إذا أقبل الليل من هـهنا (الإشارة إلى المشرق) وأدْبر النهار من هـهنا (الإشارة إلى جهة المغرب) فقد أفطر الصائم » .

وسقوط طوالعها التي تطلع : أنها تسقط في جهة المغرب عند الفجر إذا أضاء عليها ابتداء ظهور شعاع الشمس ، فإدبار النجوم : وقت السحر ، وهو وقت يستوفي فيه الإنسان حظه من النوم ، ويبقى فيه ميل الى استصحاب الدَّعَة ، فأمر بالتسبيح فيه ليفصل بين النوم المحتاج إليه وبين التناوم الناشىء عن التكاسل ، ثم إن وجد في نفسه بعد التسبيح حاجة إلى غفوة من النوم اضطجع قليلا إلى أن يحين وقت صلاة الصبح ، كما كان رسول الله ﷺ يضطجع بعد صلاة الفجر حتى يأتيه المؤذن بصلاة الصبح .

والنجوم : جمع نجم وهو الكوكب الذي يضيء في الليل غير القمر ، وتقدم عند قوله تعالى « وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم » في سورة النحل .

والآية تشير إلى أوقات الرغائب من النوافل وهي صلاة الفجر والأشفاع بعد العشاء وقيام آخر الليل . وقيل : أشارت إلى الصلوات الخمس بوجه الإجمال وبيّنتهُ السنة .



سميت « سورة النجم » بغير واو في عهد أصحاب النبيء ﷺ ، ففي الصحيح عن ابن مسعود « أن النبيء ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها فما بقي أحد من القوم إلا سجد فأخذ رجل كفًّا من حصباء أو تراب فرفعه إلى وجهه . وقال : يكفيني هذا. قال عبد الله : فلقد رأيته بعدُ قتل كافرا . وهذا الرجل أمية بن خلف . وعن ابن عباس أن النبيء ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون . فهذه تسمية لأنها ذكر فيها النجم .

وسموها « سورة والنجم » بواو بحكاية لفظ القرآن الواقع في أولها ، وكذلك ترجمها البخاري في التفسير والترمذي في جامعه .

ووقعت في المصاحف والتفاسير بالوجهين وهو من تسمية السورة بلفظ وقع في أولها وهو لفظ (النجم) أو حكاية لفظ (والنجم) .

وسموها « والنجم إذا هوى » كما في حديث زيد بن ثابت في الصحيحين « أن النبيء ﷺ قرأ : والنجم إذا هوى فلم يسجد » ، أي في زمَن آخر غير الوقت الذي ذكره ابن مسعود وابن عباس . وهذا كله اسم واحد متوسع فيه فلا تعد هذه السورة بين السور ذوات أكثر من اسم .

وهي مكية ، قال ابن عطية : بإجماع المتأولين . وعن ابن عباس وقتادة : استثناء قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللَّمم » الآية قالا : هي آية مدنية » . وسنده ضعيف . وقيل : السورة كلها مدنية ونسب إلى الحسن البصري : أن السورة كلها مدنية،وهو شذوذ .

وعن ابن مسعود هي أول سورة أعلنها رسول الله ﷺ بمكة .

وهي السورة الثالثة والعشرون في عدّ ترتيب السور . نزلت بعد سورة الإخلاص وقبل سورة عَبس .

وعدّ جمهور العادين آيَها إحْدى وستين ، وعدّها أهل الكوفة اثنتين وستين .

قال ابن عطية : سبب نزولها أن المشركين قالوا : إنّ محمدا يتقوّل القرآن ويختلق أقواله ، فنزلت السورة في ذلك .

أغراض هذه السورة

أول أغراضها تحقيق أن الرسول ﷺ صادق فيما يبلغه عن الله تعالى وأنه منزه عما ادعوه .

وإثبات أن القرآن وحي من عند الله بواسطة جبريل .

وتقريب صفة نزول جبريل بالوحي في حالين زيادةً في تقرير أنه وحي من الله واقع لا محالة .

وإبطال إلـهية أصنام المشركين .

وإبطال قولهم في اللّات والعُزَّى ومناةَ بنات الله وأنها أوهام لا حقائق لها وتنظير قولهم فيها بقولهم في الملائكة أنهم إناث .

وذكر جزاء المعرضين والمهتدين وتحذيرهم من القول في هذه الأمور بالظن دون حجة .

وإبطال قياسهم عالم الغيب على عالم الشهادة وأن ذلك ضلال في الرأي قد جاءهم بضده الهدى من الله . وذكر لذلك مثال من قصة الوليدين المغيرة ، أو قصة ابن أبي سرح .

وإثبات البعث والجزاء .

وتذكيرهم بما حل بالأمم ذات الشرك من قبلهـــم وبمن جاء قبل محمد ﷺ من الرسل أهل الشرائع .

وإنذارهم بحادثة تحلّ بهم قريبا .

وما تخلل ذلك من معترضات ومستطردات لمناسبات ذكرهم عن أن يتركوا أنفسهم .

وأن القرآن حوى كتب الأنبياء السابقين .

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ(1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ(2) وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ(3) ﴾

كلام موجه من الله تعالى إلى المشركين الطاعنين في رسالة محمد ﷺ .

والنجم : الكوكب أي الجرم الذي يبدو للناظرين لامعا في جو السماء ليلا .

أقسم الله تعالى بعظيم من مخلوقاته دال على عظيم صفات الله تعالى .

وتعريف « النجم » باللام ، يجوز أن يكون للجنس كقوله « وبالنجم هم يهتدون » وقوله « والنجمُ والشجر يسجدان » ، ويحتمل تعريف العهد . وأشهر النجوم بإطلاق اسم النجم عليه الثريّا لأنهم كانوا يوقتون بأزمان طلوعها مواقيت الفصول ونضج الثمار ، ومن أقوالهم : طلع النَّجم عِشاءً فابتغى الراعي كمساءً طَلع النجم غُدَيَّة وابتغى الراعي شُكَية (تصغير شَكْوة وعاءٍ من جلد يوضع فيه الماء واللبن) يعنون ابتداء زمن البرد وابتداء زمن الحرّ .

وقيل النجم : الشعرى اليمانية وهي العبورُ وكانت معظمة عند العرب وعَبدتْها خُزاعة .

ويجوز أن يكون المراد بالنجم : الشهاب ، وبهُويه : سقوطه من مكانه إلى مكان آخر ، قال تعالى « إنا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظًا من كل

شيطان مارد » وقال « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين » .

والقَسَم بـ « النجم » لما في خَلقه من الدلالة على عظيم قدرة الله تعالى ، ألا ترى إلى قول الله حكاية عن إبراهيم « فلما جَنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » .

وتقييد القَسَم بالنجم بوقت غروبه لإشعار غروب ذلك المخلوق العظيم بعد أَوْجه في شيوف الارتفاع في الأفق على أنه تسخير لقدرة الله تعالى ، ولذلك قال ابراهيم « لا أحب الآفلين » .

والوجه أن يكون « إذا هوى » بدل اشتمال من النجم ، لأن المَراد من النجم أحواله الدالة على قدرة خالقه ومصرفه ومن أعظم أحواله حال هُويِّه ، ويكون (إذا) اسم زمان مجردا عن معنى الظرفية في محل جر بحرف القسم ، وبذلك تتفادى من إشكال طَلب متعلق (إذَا) وهو إشكال أورده العلامة الجَنْزي[1] على الزمخشري ، قال الطيبي وفي المقتبس قال الجَنْزي[1] : « فاوضتُ جارَ الله في قوله تعالى « والنجم إذا هوَى » ما العامل في (إذا) ؟ فقال : العامل فيه ما تعلّق به الواو ، فقلت : كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وهذا لأن معناه أُقسم الآن ، وليس معناه أُقسم بعد هذا[2] فرجع وقال:العامل فيه مصدر محذوف تقديره : وهُوِيّ النجم إذا هَوَى ، فعرضته على زين المشائخ[3] فلم يستحسن قوله الثاني . والوجه أن (إذا) قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ، ونحوه : آتيك إذا احمرّ البسر ، أي وقت احمراره فقد عُرّي عن معنى الاستقبال لأنه وقعت الغنية عنه بقوله : آتيك اهـ كلام الطيبي ، فقوله :

---

(1) هو عُمر بن عثمان بن الحسن الجَنْزي بفتح الجيم وسكون النون نسبة إلى جَنزة أعظم مدينة بأرّان قرأ على أبي المظفر الأَبيوَرْدي وتوفي بمرو سنة 550 .

(2) يريد ان مقتضى حرف القسم فعل إنشائي حاصل في حال النطق ومقتضى (إذا) الزمن المستقبل فتنافيا .

(3) هو محمد بن أبي القاسم بن بايَجوك البَقّالي الأدمي أو الادمي الخوارزمي النحوي أخذ اللغة والنحو عن الزمخشري وجلس بعدُ مكانه.توفي سنة 562 عن نيف وسبعين سنة .

فالوجه يحتمل أن يكون من كلام زين المشائخ أو من كلام صاحب المقتبس أو من كلام الطيبي، وهو وجيه وهو أصل ما بنينا عليه موقع (إذا) هنا ، وليس تردد الزمخشري في الجواب إلا لأنه يلتزم أن يكون (إذا) ظرفا للمستقبل كما هو مقتضى كلامه في المفصَّل مع أن خروجها عن ذلك كثير كما تواطأت عليه أقوال المحققين .

والهُوِيّ : السقوط ، أطلق هنا على غروب الكوكب ، استعير الهُوِيُّ الى اقتراب اختفائه ويجوز أن يراد بالهوِيّ : سقوط الشهاب حين يلوح للناظر أنه يجري في أديم السماء ، فهو هويّ حقيقي فيكون قد استعمل في حقيقته ومجازه .

وفي ذكر « إذا هوى » احتراس من أن يتوهم المشركون أن في القسم بالنجم إقرارًا لعبادة نجم الشعري ، وأن القسم به اعتراف بأنه إلـه إذ كان بعض قبائل العرب يعبدونها فإن حالة الغروب المعبر عنها بالهُوِيِّ حالة انخفاض ومغيب في تخيّل الرّائي لأنهم يعُدُّون طلوع النجم أوجًا لشرفه ويعدون غروبه حَضيضا ، ولذلك قال الله تعالى « فلما أفل قال لا أحب الآفلين » .

ومَن مناسبات هذا يجيء قوله « وأنه هو رب الشعرى » في هذه السورة ، وتلك اعتبارات لهم تخيلية شائعة بينهم فمن النافع موعظة الناس بذلك لأنه كاف في إقناعهم وصولا إلى الحق .

فيكون قوله « إذا هوى » إشعارا بأن النجوم كلّها مسخرة لقدرة الله مسيّرة في نظام أوْجدها عليه ولا اختيار لها فليست أهلا لأن تعبد فحصل المقصود من القسم بما فيها من الدلالة على القدرة الإلـهية مع الاحتراس عن اعتقاد عبادتها .

وقال الراغب « قيل أراد بذلك (أي بالنجم) القرآن المنزل المنجم قُدرا فقدرًا ، ويعني بقوله « هوى » نزوله » اهـ .

ومناسبة القسم بالنجم إذا هَوَى ، أن الكلام مسوق لاثباتِ أن القرآن وحي من الله منزل من السماء فشابَه حالُ نزوله الاعتباريِّ حال النجم في حالة هويِّه مشابهة تمثيلية حاصلة من نـزول شيء منيرٍ إنـارة معنويـة نازل من محـل رفعة

معنوية ، شبه بحالة نزول نجم من أعلى الأفق الى أسفله وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس ، أو الإشارة إلى مشابهة حالة نزول جبريل من السماوات بحالة نزول النجم من أعلى مكانـه الى أسفله ، أو بانقضـاض الشهاب تشبيـه محسـوس بمحسوس ، وقد يشبهون سرعة الجري بإنقضاض الشهاب ، قال أوس بن حجر يصف فرسا :

فانقـضّ كالـدُريّ يتبعـــه   نقع يثـور تخالـه طُنبا

والضلال : عدم الاهتداء الى الطريق الموصل الى المقصود ، وهو مجـاز في سلوك ما ينافي الحق .

والغواية : فساد الرأي وتعلقه بالباطل .

والصاحب : الملازم للذي يضاف إليه وصف صاحب ، والمراد بالصاحب هنا : الذي له ملابسات وأحوال مع المضاف إليه ، والمراد به محمد ﷺ . وهذا كقول أبي مَعبد الخزاعي الوارد في أثناء قصة الهجرة لما دخل النبيء ﷺ بيته وفيها أمُّ معبد وذكرت له معجزة مسحه على ضرع شاتها « هذا صاحب قريش » ، أي صاحب الحوادث الحادثة بينه وبينهم .

وإيثار التعبير عنه بوصف « صاحبكم » تعريض بأنهم أهل بهتان إذ نسبوا إليه ما ليس منه في شيء مع شدة اطلاعهم على أحواله وشؤونه إذ هو بينهم في بلد لا تتعذر فيه إحاطة علم أهله بحال واحد معين مقصود من بينهم . ووقع في خطبة الحجاج بعد دَير الجماجم قوله للخوارج « ألستم أصحابي بالأهواز حين رُمتم الغدر واستبطنتم الكفر » يريد أنه لا تخفى عنه أحوالهم فلا يحاولون التنصل من ذنوبهم بالمغالطة والتشكيك .

وهذا رد من الله على المشركين وإبطال لقولهم في النبيء ﷺ لأنهم قالوا : مجنون ، وقالوا : ساحر ، وقالوا : شاعر ، وقالـوا في القرآن : إنْ هـذا إلا اختلاق .

فالجنون من الضلال لأن المجنون لا يهتدي إلى وسائل الصواب ، والكذبُ

والسحر ضلال وغواية ، والشعر المتعارف بينهم غواية كما قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاوون » أي يجبذون أقوالهم لأنها غواية .

وعُطف على جواب القسم « ما ينطق عن الهوى » وهذا وصف كمال لذاته . والكلام الذي ينطق به هو القرآن لأنهم قالوا فيه « إنْ هَوَ إلّا إفك آفتراه » وقالوا « أساطير الأولين اكتتبها » وذلك ونحوه لا يعدُو أن يكون اختراعه أو اختياره عن محبة لما يُخترع وما يُختار بقطع النظر عن كونه حقا أو باطلا ، فان من الشعر حكمة ، ومنه حكاية واقعات ، ومنه تخيلات ومفتريات . وكله ناشىء عن محبة الشاعر أن يقول ذلك ، فأراهم الله أن القرآن داع الى الخير .

و (ما) نافية نفت أن ينطق عن الهوى .

والهوى : ميل النفس إلى ما تحبه أو تحب أن تفعله دون أن يقتضيه العقل السليم الحكيم ، ولذلك يختلف الناس في الهوى ولا يَختلفون في الحق ، وقد يحب المرء الحق والصواب ، فالمراد بالهوى إذا أطلق أنه الهوى المجرد عن الدليل .

ونفي النطق عن هَوى يقتضي نفي جنس ما يَنْطق به عن الاتصاف بالصدور عن هوى سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة ، ولكن القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم .

واعلم أن تنزيهه ﷺ عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة . ولذلك ورد في صفة النبيء ﷺ « أنه يمزح ولا يقول إلا حقًا » . وهنا تم إبطال قولهم فحسن الوقف على قوله « وما ينطق عن الهوى » .

وبين « هَوَى » و « الهَوى » جِناس شبه التام .

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ⁽⁴⁾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ⁽⁵⁾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ⁽⁶⁾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ⁽⁷⁾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ⁽⁸⁾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ⁽⁹⁾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ⁽¹⁰⁾ ﴾

استئناف بياني لجملة « وما ينطق عن الهوى » .

وضمير « هو » عائد إلى المنطوق به المأخوذ من فعل « ينطق » كما في قوله تعالى « اعْدلوا هُو أقرب للتقوى » أي العدل المأخوذ من فعل « اعْدلوا » .

ويجوز أن يعود الضمير إلى معلوم من سياق الرد عليهم لأنهم زعموا في أقوالهم المردودة بقوله « ما ضلّ صاحبكم وما غوى » زعموا القرآن سحرا ، أو شعرا ، أو كهانة ، أو أساطير الأوّلين ، أو إفكًا افتراه .

وإن كان النبيء ﷺ ينطق بغير القرآن عن وحي كما في حديث الحديبية في جوابه للذي سأله : ما يفعل المعتمر ؟ وكقوله « إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها » ومثل جميع الأحاديث القدسية التي فيها قال الله تعالى ونحوه .

وفي سنن أبي داود والترمذي من حديث المقدام بن معد يكرب قال رسول الله ﷺ « إني أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحِلُّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه » .

وقد ينطق عن اجتهاد كأمره بكسر القدور التي طبخت فيها الحُمُر الأهلية فقيل له:أوَ نُهريقها ونغسلها ؟ فقال : أو ذاك .

فهذه الآية بمعزل عن إيرادها في الاحتجاج لجواز الاجتهاد للنبيء ﷺ لأنها كان نزولها في أول أمر الإسلام وإن كان الأصح أن يجوز له الاجتهاد وأنه وقع منه وهي من مسائل أصول الفقه :

والوحي تقدم عند قوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح » في سورة

النساء . وجملة « يوحى » مؤكدة لجملة « إن هو إلا وحي » مع دلالة المضارع على أن ما ينطق به متجدد وحيه غير منقطع .

ومتعلّق « يوحى » محذوف تقديره : إليه ، أي إلى صاحبكم .

وتُرك فاعل الوحي لضرب من الإجمال الذي يعقبه التفصيل لأنه سيرد بعده ما يبينه من قوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » .

وجملة « علمه شديد القوى » الخ ، مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان كيفية الوحي .

وضمير الغائب في « علّمه » عائد إلى الوحي ، أو إلى ما عاد إليه ضمير « هو » من قوله « إن هو إلا وحي » . وضمير « هو » يعود إلى القرآن ، وهو ضمير في محلّ أحد مفعولي (علّم) وهو المفعول الأول ، والمفعول الثاني محذوف ، والتقدير : علمه إياه ، يعود إلى « صاحبكم » ، ويجوز جعل هاء « علمه » عائدا إلى « صاحبكم » والمحذوف عائد إلى « وحي » إبطالا لقول المشركين « إنما يُعَلِّمُه بشر » .

و (علّم) هنا مُتعدٍّ الى مفعولين لأنه مضاعف (عَلم) المتعدي إلى مفعول واحد .

و « شديد القوى » : صفة لمحذوف يدل عليه ما يذكر بعد مما هو من شؤون الملائكة ، أي مَلَك شديد القوى . واتفق المفسرون على ان المراد به جبريل عليه السلام .

والمراد بـ « القوى » استطاعة تنفيذ ما يأمر الله به من الأعمال العظيمة العقلية والجسمانية ، فهو الملَك الذي ينزل على الرُّسل بالتبليغ .

والمِرة ، بكسر الميم وتشديد الراء المفتوحة،تطلق على قوة الذات وتطلق على متانة العقل وأصالته،وهو المراد هنا لأنه قد تقدم قبله وصفه بشديد القوى ، وتخصيص جبريل بهذا الوصف يشعر بأنه الملك الذي ينزل بفيوضات الحكمة على

الرسل والأنبياء ، ولذلك لما ناول الملك رسول الله ﷺ ليلة الإسراء كأس لبن وكأسَ خمر ، فاختار اللبن قَال له جبريل : اخترتَ الفِطرة ولو أخذت الخمر غَوت أمتك .

وقوله « فاستوى » مفرع على ما تقدم من قوله « علّمه شديد القوى » .

والفاء لتفصيل « علّمه » ، والمستوي هو جبريل . ومعنى استوائه : قيامه بعزيمة لتلقي رسالة الله ، كما يقال : استقل قائما ، ومثل:بين يدي فلان ، فاستواء جبريل هو مبدأ التهيُّؤ لقبول الرسالة من عند الله ، ولذلك قيد هذا الاستواء بجملة الحال في قوله « وهو بالأفق الأعلى » . والضمير لجبريل لا محالة ، أي قبل أن ينزل إلى العالم الأرضي .

والأفق : اسم للجو الذي يبدو للناظر ملتقى بين طَرَف منتهى النظر من الأرض وبين منتهى ما يلوح كالقبة الزرقاء ، وغلب إطلاقه على ناحية بعيدة عن موطن القوم ومنه أفق المشرق وأفق المغرب .

ووصفه بـ « الأعلى » في هذه الآية يفيد أنه ناحية من جو السماء . وذكر هذا ليرتب عليه قوله « ثم دنا فتدلى » .

و(ثم) عاطفة على جملة « فاستوى » ، والتراخي الذي تفيده (ثم) تراخٍ رتبيّ لأن الدنوّ إلى حيث يبلِّغ الوحيَ هو الأهم في هذا المقام .

والدنوّ : القرب ، وإذ قد كان فعل الدنوّ قد عطف بـ (ثم) على « استوى بالأفق الأعلى » علم أنه دنا إلى العالم الأرضي،أي أخذ في الدنو بعد أن تلقى ما يبلغه إلى الرسول ﷺ .

وتدلّى : انخفض من علو قليلا ، أي ينزل من طبقات إلى ما تحتها كما يتدلى الشيء المعلق في الهواء بحيث لو رآه الرائي يحسبه متدليا ، وهو ينزل من السماء غير منقضٍ .

وقاب ، قيل معناه : قدْر . وهو واوي العين ، ويقال : قاب وقيب بكسر

القاف ، وهذا ما درج عليه أكثر المفسرين . وقيل يطلق القاب على ما بين مقبض القوس (أي وسط عوده المقوس وما بين سِيَتَيْها (أي طرفيها المنعطف الذي يشدّ به الوتر) فللقوس قابان وسِيتان ، ولعل هذا الإطلاق هو الأصل للآخر ، وعلى هذا المعنى حمل الفراء والزمخشري وابن عطية وعن سعيد بن المسيّب : القاب صدر القوس العربية حيث يشد عليه السير الذي يتنكبه صاحبه ولكل قوس قاب واحد .

وعلى كلا التفسيرين فقوله « قاب قوسين » أصله قابَيْ قوس أو قَابَيْ قوسين (بتثنية أحد اللفظين المضافِ والمضـاف إليه ، أو كليهـما) فوقـع إفراد أحـد اللفظين أو كليهما تجنبا لثقل المثنى كما في قوله تعالى « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » أي قلباكما .

وقيل يطلق القوس في لغة أهل الحجاز على ذِراع يذرع به (ولعله إذن مصدر قاس فسمي به ما يقاس به) .

والقوس : آلة من عُودِ نَبْع ، مقوسة يشد بها وتَر من جِلد ويرمي عنها السهام والنشاب وهي في مقدار الذراع عند العرب .

وحاصل المعنى أن جبريل كان على مسافة قوسين من النبيء ﷺ الدال عليه التفريع بقوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » ، ولعل الحكمة في هذا البعد أن هذه الصفة حكاية لصورة الوحي الذي كان في أوائل عهد النبيء ﷺ بالنبوءة فكانت قُواه البشرية يومئذ غير معتادة لتحمل اتصال القوة الملكية بها مباشرة رفقا بالنبيء ﷺ أن لا يتجشم شيئا يشق عليه ، ألا ترى أنه لما اتصل به في غار حراء ولا اتصال وهو الذي عبر عنه في حديثه بالغطّ قال النبيء ﷺ « فغطّني حتى بلغ مني الجَهْد » ثم كانت تعتريه الحالة الموصوفة في حديث نزول أول الوحي المشار إليها في سورة المدثّر وسورة المزمّل قال تعالى « إنّا سنلقي عليك قولا ثقيلا » ، ثم اعتاد اتصال جبريل به مباشرة فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب في سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة انه « جلس الى النبيء ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه » إذ كان النبيء ﷺ أيامئذ بالمدينة وقد اعتاد الوحي وفـارقته شـدته ؛

ولمراعاة هذه الحكمة كان جبريل يتمثل للنبيء ﷺ في صورة إنسان وقد وصفه عمر في حديث بيانِ الإيمان والإسلام بقوله « إذ دخل علينا رجل شديدُ بياض الثياب شديدُ سواد الشعر لا يُرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد » الحديث ، وأن النبيء ﷺ قال لهم بعد مفارقته « يا عمر أتدّري من السائل ؟ قال عمر : الله ورسوله أعلم ، قال : « فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » .

وقوله « أو أدنى » (أو) فيه للتخيير في التقدير ، وهو مستعمل في التقريب ، أي إن أراد أحد تقريب هذه المسافة فهو مخيّر بين أن يجعلها قاب قوسين أو أدنى ، أي لا أزيد إشارة إلى أن التقدير لا مبالغة فيه .

وتفريع « فأوحى الى عبده ما أوحى » على قوله « فتدلّى فكان قاب قوسين » المفرّع على المفرّع على قوله « علّمه شديد القوى » ، وهذا التفريع هو المقصود من البيان وما قبله تمهيد له ، وتمثيل لأحوال عجيبة بأقرب ما يفهمه الناس لقصد بيان إمكان تلقّي الوحي عن الله تعالى إذ كان المشركون يحيلونه فبيّن لهم إمكان الوحي بوصف طريق الوحي إجمالا ، وهذه كيفية من صور الوحي .

وضمير « أوحى » عائد إلى الله تعالى المعلوم من قـوله « إن هـو إلّا وحي يُوحَى » كما تقدم ، والمعنى : فأوحى الله إلى عَبده محمد ﷺ .

وهذا كاف في هذا المقام لأن المقصود إثبات الإيحاء لإبطال إنكارهم إياه .

وإيثار التعبير عن النبيء ﷺ بعنوان « عبده » إظهـار في مقام الإضمـار في اختصاص الإضافة إلى ضمير الجلالة من التشريف .

وفي قوله « ما أوحى » إبهام لتفخيم ما أوحى إليه .

﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (11) أَفَتُمَـٰرُونَهُۥ عَلَـىٰ مَا يَرَىٰ (12) ﴾

الأظهر أن هذا ردّ لتكذيب من المشركين فيما بلغهم من الخبر عن رؤية النبيء ﷺ الملَك جبريل وهو الذي يؤذن به قوله بعد « أفتُمَارُونه على ما يَرى » .

واللام في قوله « الفؤاد » عوض عن المضاف إليه ، أي فؤاده وعليه فيكون تفريع الاستفهام في قوله « أفتمارُونَـه على مـا يَرَى » استفهـاما إنكـاريا لأنهم مَارَوْه .

ويجوز أن يكون قوله « ما كذب الفؤاد ما رأى » تأكيدا لمضمون قوله « فكان قاب قوسين » فإنه يؤذن بأنه بمرأى من النبيء ﷺ لرفع احتمال المجاز في تشبيه القرب ، أي هو قرب حسي وليس مجرد اتصال رُوحاني فيكون الاستفهام في قوله « أفتمارونه على ما يرى » مستعملا في الفرض والتقدير ، أي أفستكذبونه فيما يرى بعينيه كما كذبتموه فيما بلغكم عن الله ، كما يقول قائل « أتحسبني غافلا » ، وقول عمر بن الخطاب للعباس وعليّ في قضيتهما « أتحاولان مني قضاءً غير ذلك » .

وقرأ الجمهور « ما كذَب » بتخفيف الذال ، وقرأه هشام عن ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الذال ، والفاعل والمفعول على حالهما كما في قراءة الجمهور .

والفؤاد : العقل في كلام العرب قال تعالى « وأصبَحَ فؤادُ أم موسى فارغا » .

والكذب : أطلق على التخييل والتلبيس من الحواس كما يقال : كذبته عينه .

و (ما) موصولة ، والرابط محذوف ، وهو ضمير عائد إلى « عبده » في قوله « فأوحى إلى عبده » أي ما رآه عبده ببصره .

وتفريع « أفتمارونه » على جملة « ما كذب الفؤاد ما رأى » .

وقرأ الجمهور « أفتمارونه » من المماراة وهي الملاحاة والمجادلة في الإبطال . وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف « أفتمرونه » بفتح الفوقية وسكون الميم مضارع مَرَاه إذا جحده ، أي أتجحدونه أيضا فيما رأى ، ومعنى القراءتين متقارب .

وتعـدية الفعـل فيهما بحـرف الاستعلاء لتضمنـه معنى الغلبة ، أي هَبْكُم غالبتموه على عبادتكم الآلهة ، وعلى الإعراض عن سماع القرآن ونحو ذلـك أتغلبونه على ما رأى ببصره .

﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (13) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (14) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ (16) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (17) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (18) ﴾

أي إن كنتم تجحدون رؤيته جبريل في الأرض فلقد رآه رؤية أعظم منها إذ رآه في العالم العلوي مصاحِبا ، فهذا من الترقي في بيان مراتب الوحي ، والعطف عطف قصة على قصة ابتدىء بالأضعف وعقب بالأقوى .

فتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق لأجل ما في هذا الخبر من الغرابة من حيث هو قد رأى جبريل ومن حيث أنه عَرج به إلى السماء ومن الأهمية من حيث هو دال على عظيم منزلة محمد ﷺ ، فضمير الرفع في « رآه » عائد إلى « صاحبكم » ، وضمير النصب عائد الى جبريل .

و « نزلة » فَعلة من النزول فهو مصدر دال على المرة : أي في مكان آخر من النزول الذي هو الحلول في المكان ، ووصفها بـ « أخرى » بالنسبة لما في قوله « ثم دنا فتدلّى » فإن التدلّي نزول بالمكان الذي بلغ إليه .

وانتصاب « نزلةً » على نزع الخافض ، أو على النيابة عن ظرف المكان ، أو على حذف مضاف بتقدير : وقت نزلة أخرى ، فتكون نائبا عن ظرف الزمان .

وقوله « عند سدرة المنتهى » متعلق بـ « رآه » . وخُصت بالذكر رؤيته عند سدرة المنتهى لعظيم شرف المكان بما حصل عنده من آيات ربه الكبرى ولأنها منتهى العروج في مراتب الكرامة .

وسدرة المنتهى : اسْم أطلقه القرآن على مكان علوي فوق السماء السابعة ، وقد ورد التصريح بها في حديث المعراج من الصحاح عن جمع من الصحابة .

ولعله شُبه ذلك المكان بالسدرة التي هي واحدة شجر السدر إما في صفة تفرعه ، وإما في كونه حدا انتهى إليه قرب النبيء ﷺ إلى موضع لم يبلغه قبله ملك . ولعله مبني على اصطلاح عندهم بأن يجعلوا في حدود البقاع سدرا .

وإضافة « سدرة » إلى « المنتهى » يجوز أن تكون إضافة بيانية . ويجوز كونها لتعريف السدرة بمكان ينتهى إليه لا يتجاوزه أحد لأن ما وراءه لا تطيقه المخلوقات .

والسدرة : واحدة السدر وهو شجر النبق قالوا : ويختص بثلاثة أوصاف : ظل مديد ، وطعم لذيذ ، ورائحة ذكية ، فجعلت السدرة مثلا لذلك المكان كما جُعلت النخلة مثلا للمؤمن .

وفي قوله « ما يَغْشَى » إبهام للتفخيم الاجمالي وأنه تضيق عنه عبارات الوصف في اللغة .

وجنة المأوى : الجنة المعروفة بأنها مأوى المتقين فإن الجنة منتهى مراتب ارتقاء الأرواح الزكية . وفي حديث الإسراء بعد ذكر سدرة المنتهى « ثم أدخلت الجنة » .

وقوله « إذ يغشى السدرة ما يغشى » ظرف مستقر في موضع الحال من « سدرة المنتهى » أريد به التنويه بما حفّ بهذا المكان المسمى سدرة المنتهى من الجلال والجمال . وفي حديث الاسراء « حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي » وفي رواية « غشيها نور من الله ما يستطيع أحد أن ينظر اليها » ، وما حصل فيه للنبيء ﷺ من التشريف بتلقّي الوحي مباشرة من الله دون واسطة المَلَك ففي حديث الإسراء « حتى ظَهرت بمستوًى أسمع فيه صريف الأقلام ففرض الله على امتي خمسين صلاة » الحديث .

وجملة « ما زاغ البصر وما طغى » معترضة وهي في معنى جملة « ولقد رآه نَزلة أخرى » إلى آخرها ، أي رأى جبريل رؤية لا خطأ فيها ولا زيادة على ما وصف ، أي لا مبالغة .

والزيغ : الميل عن القصد ، أي ما مال بصره إلى مرئي آخر غير ما ذكر ، والطغيان : تجاوز الحد .

وجملة « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » تذييل ، أي رأى آيات غير سدرة المنتهى ، وجنة المأوى،وما غَشى السدرة من البهجة والجلال ، رأى من آيات الله الكبرى .

والآيات : دلائل عظمة الله تعالى التي تزيد الرسول ارتفاعا .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ(19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ(20) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ(21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ(22) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾

لما جرى في صفة الوحي ومشاهدة رسول ﷺ جبريل عليه السلام ما دل على شؤون جليلة من عظمة الله تعالى وشرف رسوله ﷺ وشرف جبريل عليه السلام إذ وصف بصفات الكمال ومنازل العزة كما وصف النبيء ﷺ بالعروج في المنازل العليا ، كان ذلك مما يثير موازنة هذه الأحوال الرفيعة بحال أعظم آلهتهم الثلاث في زعمهم وهي : اللاتُ،والعزَّى ، ومناةُ التي هي أحجار مقرّها الأرض لا تملك تصرفا ولا يعرج بها إلى رفعة . فكان هذا التضاد جامعا خياليا يقتضي تعقيب ذكر تلك الاحوال بذكر أحوال هاته .

فانتقل الكلام من غرض إثبات أن النبيء ﷺ موحًى إليه بالقرآن ، إلى إبطال عبادة الأصنام ، ومناط الإبطال قوله « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

فالفاء لتفريع الاستفهام وما بعده على جملة « أَفَتُمَارُونَه على ما يَرى » المفرعة على جملة « ما كذَبَ الفؤادُ ما رأى » .

والروية في « أفرأيتم » يجوز أن تكون بَصَرية تتعدّى إلى مفعول واحد فلا تطلب مفعولا ثانيا ويكون الاستفهام تقريريا تهكميا ، أي كيف ترون اللات

والعزّى ومناةَ بالنسبة لما وصف في عظمة الله تعالى وشرف ملائكته وشرف رسوله ﷺ ، وهذا تهكم بهم وابطال لإلـهية تلك الأصنام بطريق الفحوى ، ودليله العيان . وأكثر استعمال « أرأيت » أن تكون للرؤية البصريـة على مـا اختاره رضيّ الدين .

وتكون جملة « ألكم الذكر » الخ استئنافا وارتقاء في الرد أو بَدلَ اشتمال من جملة « أفرأيتم اللات والعزى » لأن مضمونها مما تشتمل عليه مزاعمهم،كـانوا يزعمون أن اللات والعزى ومناة بنات الله كما حكى عنهم ابن عطية وصاحب الكشاف وسياق الآيات يقتضيه .

ويجوز أن تكون الرؤية علمية ، أي أزعمتم اللات والعزى ومناةَ ، فحذف المفعول الثاني اختصارا لدلالة قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » عليه ، والتقدير: أزعمتموهن بنات الله ، أتجعلون له الأنثى وأنتم تبتغون الأبناء الذكور ، وتكون جملة « ألكم الذكر » الخ بيانا للإنكار وارتقاء في ابطال مزاعمهم ، أي أتجعلون لله البنات خاصة وتغتبطون لأنفسكم بالبنين الذكور .

وجعل صاحب الكشْف قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » سادًّا مسدَّ المفعول الثاني لفعل « أرأيتم » .

وأيضا لما كان فيما جرى من صفة الوحي ومنازل الزلفى التي حظي بها النبيء ﷺ وعظمة جبريل إشعار بسعة قدرة الله تعالى وعظيم ملكوته مما يسجِّل على المشركين في زعمهم شركاء لله أصناما مثل اللات والعزى ومناة . فسادَ زعمهم وسفاهة رأيهم أعقب ذكر دلائل العظمة الإلـهية بإبطال إلـهية أصنامهم بأنها أقل من مرتبة الإلـهية إذ تلك أوهام لا حقائق لها ولكن اخترعتها مُخيّلات أهل الشرك ووضعوا لها اسماء ما لها حقائق ، ففرّع « افرأيتم اللات والعزى » الخ فيكون الاستفهام تقريريا إنكاريًّا ، والرؤية علميةَ والمفعول الثاني هو قوله « إن هي إلا أسماء سميتموها » .

وتكون جملة « ألكم الذكر وله الأنثى » الخ معترضة بين المفعولين للارتقاء في الإنكار ، أي وزعتموهن بنات لله أو وزعمتم الملائكة بنات لله .

وهذه الوجوه غير متنافية فنحملها على ان جميعها مقصود في هذا المقام .

ولك أن تجعل فعل « أرأيتم » (على اعتبار الرؤية علمية) معلّقا عن العمل لوقوع (إنْ) النافية بعده في قوله « إن هي الا اسماء سميتموها » وتجعل جملة « ألكم الذكر وله الأنثى » الى قوله « ضَيزى » اعتراضا .

واللاتُ : صنم كان لثقيف بالطائف ، وكانت قريش وجمهور العرب يعبدونه ، وله شهرة عند قريش ، وهو صخرة مربعة بنوا عليها بناء . وقال الفخر : « كان على صورة إنسان ، وكان في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى » كذا قال القرطبي فلعل المسجد كانت له منارتان .

والألف واللام في أول « اللات » زائدتان . و (ال) الداخلة عليه زائدة ولعل ذلك لأن أصله : لَاتْ ، بمعنى معبود ، فلما أرادوا جعله علما على معبود خاص أدخلوا عليه لام تعريف العهد كما في « الله » فإن أصله إله . ويوقف عليه بسكون تائه في الفصحى .

وقرأ الجمهور : « اللات » بتخفيف المثناة الفوقية.وقرأه رويس عن يعقوب بتشديد التاء وذلك لغة في هذا الاسم لأن كثيرا من العرب يقولون : أصل صخرته موضع كان يجلس عليه رجل في الجاهلية يلتّ السويق للحاج فلما مات اتخذوا مكانه معبدا .

والعُزى : فُعلَى من العِزّ : اسم صنم حجر أبيض عليه بناء وقال الفخر : « كان على صورة نبات » ولعله يعني : أن الصخرة فيها صورة شجر ، وكان ببطن نخلة فوق ذات عرق وكان جمهور العرب يعبدونها وخاصة قريش وقد قال أبو سفيان يوم أُحد يخاطب المسلمين « لنا العُزى ولا عُزى لكم » .

وذكر الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة أن العرب كانوا إذا شَرعوا في عمل قالوا : بسم اللات باسم العزى .

وأما « مناة » فعَلَم مرتجل ، وهو مؤنث فحقه أن يكتب بهاء تأنيث في آخره ويوقف عليه بالهاء ، ويكون ممنوعا من الصرف ، وفيه لغة بالتاء الأصلية في اخره

فيوقف عليه بالتاء ويكون مصروفا لأن تاء لات مثل باء باب ، وأصله : مَنَوَة بالتحريك وقد يمد فيقال : منـآة وهو ممنـوع من الصرف للعلميـة والتأنيث . وقياس الوقف عليه أن يوقف عليه بالهاء ، وبعضهم يقف عليه بالتاء تبعا لخط المصحف ، وكان صخرة وقد عبده جمهور العرب وكان موضعه في المشلل حذْوَ قديد بين مكة والمدينة ، وكان الأوس والخزرج يطوفون حَوله في الحج عوضا عن الصفا والمروة فلما حج المسلمون وسعَوا بين الصفـا والمروة تحـرج الأنصار من السعي لأنهم كانوا يسعون بين الصفا والمروة فنزل فيهم قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » كما تقدم عن حديث عائشة في الموطا في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « ومناة » بتاء بعد الألف . وقرأه ابن كثير بهمزة بعد الألف على إحدى اللغتين . والجمهور يقفون عليه بالتاء تبعا لرسم المصحف فتكون التاء حرفا من الكلمة غير علامة تأنيث فهي مثل تاء « اللات » ويجعلون رسمها في المصحف على غير قياس .

ووصفها بالثالثة لأنها ثالثة في الذّكر وهو صفة كاشفة ، ووصفها بالأخـرى أيضا صفة كاشفة لأن كونها ثالثة في الذكر غير المذكورتين قبلها معلوم للسامع ، فالحاصل من الصفتين تأكيدٌ ذكرها لأن اللات والعزى عند قريش وعند جمهور العرب أشهر من مناة لبعد مكان مناة عن بلادهم ولأن ترتيب مواقع بيوت هذه الأصنام كذلك ، فاللات في أعْلى تهامة بالطائف ، والعُزَّى في وسطها بنخلةَ بين مكة والطائف ، ومناة بالمُشلل بين مكة والمدينة فهي ثالثة البقاع .

وقال ابن عطية : كانت مناة أعظم هذه الأوثان قدرا وأكثرها عابدا ولذلك قال تعالى « الثالثة الأخرى » فأكدها بهاتين الصفتين .

والأحسن أن قوله « الثالثة الأخرى » جرى على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد وكان فيه من يظنّ أنه غير داخل في الخبر لعظمة أو تباعد عن التلبس بمثل ما تلبس به نظراؤه أن يختموا الخبر فيقولوا « وفلانٌ هُو الآخَر » ووجهه هنا أن عُبَّاد مناة كثيرون في قبائل العرب فنبه على أن كثرة عبدتها لا يزيدهـا قوة عـلى بقيَة الأصنام في مقام إبطال إلـهيتها وكل ذلك جار مجرى التهكم والتسفيه .

وجملة « ألكم الذَّكَر وله الأنثى » ارتقاء في الإبطال والتهكم والتسفيه كما تقدم ، وهي مجاراة لاعتقادهم أن تلك الأصنام الثلاثة بنات الله وأن الملائكة بنات الله ، أي أجعلتم لله البنات خاصة وأنتم تعلمون أن لكم أولادا ذكورا وإناثا وأنكم تفضلون الذكور وتكرهون الإناث وقد خصصتم الله بالإناث دون الذكور والله أولَى بالفضل والكمالِ لو كنتم تعلمون فكان في هذا زيادة تشنيع لكفرهم إذ كان كفرًا وسخافة عقل .

وكون العزَّى ومناة عندهم انثتين ظاهر من صيغة اسميهما ، وأما اللات فبقطع النظر عن اعتبار التاء في الاسم علامة تأنيث أو أصلا من الكلمة فهم كانوا يتوهمون اللات أنثى،ولذلك قال أبو بكر رضي الله عنه لعُروة بن مسعود الثقفي يوم الحُديبية « امصُصْ أو اعضُضْ بَظْرَ اللات » .

وتقديم المجرورين في « ألكم الذكر وله أنثى » للاهتمام بالاختصاص الذي أفادته اللام اهتماما في مقام التهكم والتسفيه على أن في تقديم « وله الأنثى إفادة الاختصاص » أي دون الذكر .

وجملة « تلك إذن قسمة ضِيزى » تعليل للانكار والتهكم المفاد من الاستفهام في « ألكم الذكر وله الأنثى » ، أي قد جرتُم في القسمة وما عدلتم فأنتم أحقاء بالإنكار .

والإشارة بـ « تلك » إلى المذكور باعتبار الإخبار عنه بلفظ « قسمة » فإنه مؤنث اللفظ .

و (إذن) حرف جواب أريد به جواب الاستفهام الإنكاري ، أي يترتب على ما زعمتم أن ذلك قسمة ضِيزى ، أي قسمتم قسمة جائرة .

وضيزى : وزنه فُعْلى بضم الفاء من ضازه حَقَّه ، إذا نقصه ، وأصل عين ضاز همزة ، يقال : ضَأَزه حقه كمنعه ثم كثر في كلامهم تخفيف الهمزة فقالوا : ضَازَهُ بالألف . ويجوز في مضارعه أن يكون يائي العين أو واويها قال الكسائي : يجوز ضَاز يضِيز ، وضَاز يضُوز . وكأنه يريد أن لك الخيار في المهموز العين إذا خفف

أن تُلحقه بالواو أو الياء ، لكن الأكثر في كلامهم اعتبار العين ياء فقالوا : ضَازه حقه ضَيْزا ولم يقولوا ضَوْزا لأن الضوز لوك التمر في الفم ، فأرادوا التفرقة بين المصدرين ، وهذا من محاسن الاستعمال.وعن المؤرّج السَّدُوسي كـرهوا ضم الضاد في ضوزى فقالوا : ضيزى . كأنه يريد استثقلوا ضم الضاد ، أي في أول الكلمة مع أن لهم مندوحة عنه بالزنة الأخرى .

ووزن ضِيزى : فُعْلى اسم تفضيل (مثل كُبْرى وطُوبى) أي شديدة الضيز فلما وقعت الياء الساكنة بعد الضمة حرّكوه بالكسر محافظة على الياء لئلا يقلبوها واوا فتصير ضوزى وهو ما كرهوه كما قال المؤرج . وهذا كما فعلوا في بيض جمع أبيض ولو اعتبروه تفضيلا من ضاز يضوز لقالوا : ضُوزى ولكنهم أهملوه .

وقيل : وزن ضِيزى فِعلى بكسر الفاء على أنه اسم مثل دِفلى وشِعْرى ، ويبعِّد هذا أنه مشتق فهو بالوصفية أجدر . قال سيبويه : لا يوجد فِعلَى بكسر الفاء في الصفات ، أو على أنه مصدر مثل ذِكرى وعلى الوجهين كسرته أصلية .

وقرأ الجمهور « ضِيزى » بياء ساكنة بعد الضاد . وقرأه ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الضاد مراعاة لأصل الفعل كما تقدم آنفا . وهذا وسم لهم بالجور زيادة على الكفر لأن التفكير في الجور كفعله فإن تخيلات الإنسان ومعتقداته عنـوان على أفكاره وتصرفاته .

وجملة « إن هي إلا أسماء سميتموها » استئناف يكر بالإبطال على معتقدهم من أصله بعد إبطاله بما هو من لوازمه على مجاراتهم فيه لإظهار اختلال معتقدهم وفي هذه الجملة احتراس لئلا يتوهم مُتَوَهم إنكار نسبتهم البنات لله انه إنكار لتخصيصهم الله بالبنات وأن له أولادا ذكورا وإناثا أو أن مصب الإنكـار على زعمهم أنها بنات وليست ببنات فيكـون كالإنكـار عليهم في زعمهم الملائكـة بنات . والضمير « هي » عائد إلى اللات والعزى ومناة . وَمَا صْدَقُ الضمير الذات والحقيقة ، أي ليست هذه الأصنام إلا أسماءُ لا مسمّياتٍ لها ولا حقائق ثابتة وهذا كقوله تعالى « ما تَعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها » .

والقصر إضافي ، أي هي أسماء لا حقائق عاقِلة متصرفة كما تزعمون ، وليس

القصر حقيقيا لأنّ لهاته الأصنام مسميات وهي الحجارة أو البيوت التي يقصدونها بالعبادة ويجعلون لها سدنة .

وجملة « ما أنزل الله بها من سلطان » تعليل لمعنى القصر بطريقة الاكتفاء لأن كونها لا حقائق لها في عالم الشهادة أمر محسوس إذ ليست إلا حجارة .

وأما كونها لا حقائق لها من عالم الغيب فلأن عالم الغيب لا طريق إلى إثبات ما يحتويه إلا بإعلام من عالم الغيب سبحانه ، أو بدليل العقل كدلالة العالم على وجود الصانع وبعض صفاته والله لم يخبر أحدا من رسله بأن للأصنام أرواحا أو ملائكة ، مثل ما أخبر عن حقائق الملائكة والجن والشياطين .

والسلطان : الحجة ، وإنزالها من الله : الإخبار بها ، وهذا كناية عن انتفاء أن تكون عليها حجة لأن وجود الحجة يستلزم ظهورها ، فنفي إنزال الحجة بها من باب :

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي لا منار له فيهتدى به .

وعبر عن الإخبار الموحَى به بفعل (أنزل) لأنه إخبار يَرد من العالم العلوي فشُبّه بإدلاء جسم من أعلى الى أسفل .

وكذلك عُبّر عن إقامة دلائل الوجود بالإنزال لأن النظر الفكري من خلق الله فشبه بالإنزال كقوله « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » ، فاستعمال « ما أنزل الله بها من سلطان » من استعمال اللفظ في معنييه المجازيَيْن . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ويعبدون من دون الله ما لم يُنزِّل به سلطانا وما ليس لهم به علم » في سورة الحج ، وتقدم في سورة يوسف قوله « ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وأكد نفي إنزال السلطان بحرف (من) الزائدة لتوكيد نفي الجنس .

﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ(23) ﴾

هذا تحويل عن خطاب المشركين الذي كان ابتداؤه من أول السورة وهو من ضروب الالتفات ، وهو استئناف بياني فضمير « يتبعون » عائد إلى الذين كان الخطاب موجها إليهم .

أعقب نفي أن تكون لهم حجة على الخصائص التي يزعمونها لأصنافهم أو على أن الله سماهم بتلك الاسماء بإثبات أنهم استندوا فيما يزعمونه إلى الأوهام وما تحبه نفوسهم من عبادة الأصنام ومحبة سدنتها ومواكب زيارتها ، وغرورهم بأنها تسعى في الوساطة لهم عند الله تعالى بما يرغبونه في حياتهم فتلك أوهام وأمانيٌ محبوبة لهم يعيشون في غرورها .

وجيء بالمضارع في « يتبعون » للدلالة على أنهم سيسمرُّون على اتباع الظن وما تهواه نفوسهم وذلك يدل على أنهم اتبعوا ذلك من قبل بدلالة لحن الخطاب أو فحواه .

وأصل الظن الاعتقاد غير الجازم ، ويطلق على العلم الجازم إذا كان متعلقا بالمغيبات كما في قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » في سورة البقرة ، وكثر إطلاقه في القرآن على الاعتقاد الباطل كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن وإن هم الا يخرصون » في سورة الأنعام ، ومنه قول النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » وهو المراد هنا بقرينة عطف « وما تهوى الأنفس » عليه كما عطف « وإن هم إلا يخرضون » على نظيره في سورة الأنعام ، وهو كناية عن الخطأ باعتبار لزومه له غالبا كما قال تعالى « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم » .

وهذا التفنن في معاني الظن في القرآن يشير إلى وجوب النظر في الأمر المظنون حتى يلحقه المسلم بما يناسبه من حُسن أو ذم على حسب الأدلة ، ولذلك استنبط علماؤنا أن الظن لا يغني في إثبات أصول الاعتقاد وأن الظن الصائب تناط به تفاريع الشريعة .

والمراد بما تهوى الأنفس : ما لا باعث عليه إلا الميل الشهواني ، دون الأدلة فإن كان الشيء المحبوب قد دلت الأدلة على حقيقته فلا يزيده حُبه إلا قبولا كما قال النبيء ﷺ « ورجلان تحابًا في الله اجتمعا عليه وافترقا عليه ، ورجل قلبه معلق بالمساجد » وقال « وجعلت قُرّة عيني في الصلاة » .

فمناط الذم في هذه الآية هو قصر اتباعهم على ما تهواه أنفسهم .

ثم ان للظن في المعاملات بين الناس والأخلاق النفسانية أحكاما ومراتب غير ما له في الديانات أصولها وفروعها ، فمنه محمود ومنه مذموم ، كما قال تعالى « إن بعض الظن إثم » وقيل : الحزم سوء الظن بالناس .

والتعريف في « الأنفس » عوض عن المضاف اليه ، أي وما تهواه أنفسهم و (ما) موصولة .

وعطف « وما تهوى الأنفس » على الظن عطف العلة على المعلول ، أي الظن الذي يبعثهم على اتباعه أنه موافق لهداهم وإلفهم .

وجملة « ولقد جاءهم من ربهم الهدى » حالية مقررة للتعجيب من حالهم ، أي يستمرون على اتباع الظن والهوى في حال ان الله أرسل إليهم رسولاً بالهدى .

ولام القسم لتأكيد الخبر للمبالغة فيما يتضمنه من التعجيب من حالهم كأنّ المخاطب يشك في أنه جاءهم ما فيه هدى مقنع لهم من جهة استمرارهم على ضلالهم استمرارا لا يظن مثله بعاقل .

والتعبير عن الجلالة بعنوان « ربهم » لزيادة التعجيب من تصاممهم عن سماع الهدى مع أنه ممن تجب طاعته فكان ضلالهم مخلوطا بالعصيان والتمرد على خالقهم .

والتعريف في « الهدى » للدلالة على معنى الكمال ، أي الهدى الواضح .

﴿ أَمْ لِلْإِنسَـٰنِ مَا تَمَنَّىٰ (24) فَلِلهِ الْأَخِرَةُ وَالْأُولَىٰ (25) ﴾

إضراب انتقالي ناشىء عن قوله « وما تهوى الأنفس » .

والاستفهام المقدّر بعد (أم) إنكاريّ قصد به إبطال نوال الإنسان ما يتمناه وأن يجعل ما يتمناه باعثا عن أعماله ومعتقداته بل عليه أن يتطلب الحق من دلائله وعلاماته وإن خالف ما يتمناه . وهذا متصل بقوله « إن يتبعون إلاّ الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » .

وهذا تأديب وترويض للنفوس على تحمل ما يخالف أهواءها إذا كان الحق مخالفا للهوى وليحمل نفسه عليه حتى تتخلق به .

وتعريف « الانسان » تعريف الجنس ووقوعه في حيّز الإنكار المساوي للنفي جَعلَه عاما في كل إنسان .

والموصول في « ما تمنّى » بمنزلة المعرّف بلام الجنس فوقوعه في حيّز الاستفهام الإنكاري الذي بمنزلة النفي يقتضي العموم ، أي ما للإنسان شيء مما تمنّى ، أي ليس شيء جاريا على إرادته بل على إرادة الله وقد شمل ذلك كل هوى دعاهم إلى الاعراض عن كلام الرسول ﷺ فشمل تمنيهم شفاعة الأصنام وهو الأهم من أحوال الأصنام عندهم وذلك ما يؤذن به قوله بعد هذا « فكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا » الآية . وتمنيَهم أن يكون الرسول ملَكا وغير ذلك نحو قولهم « لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » ، وقولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » .

وفُرع على الإنكار أن الله مالك الآخرة والأولى ، أي فهو يتصرف في أحوال أهلها بحسب إرادته لا بحسب تمني الإنسان . وهذا إبطال لمعتقدات المشركين لتي منها يقينهم بشفاعة أصنامهم .

وتقديم المجرور في « للإنسان ما تمنّى » ، لأن محط الإنكار هو أمنيتهم أن تجري الأمور على حسب أهوائهم فلذلك كانوا يُعرضون عن كل ما يخالف أهواءهم ، فتقديم المعمول هنا لإفادة القصر وهو قصر قلب ، أي ليس ذلك

مقصورا عليهم كما هو مقتضى حالهم فنزلوا منزلة من يرون الأمور تجري على ما يتمنّون ، أي بل أماني الإنسان بيد الله يعطي بعضها ويمنع بعضها كما دل عليه التفريع عقبه بقوله « فلله الآخرة والأولى » .

وهذا من معاني الحكمة لأن رغبة الإنسان في أن يكون ما يتمناه حاصلا رغبة لو تبصّر فيها صاحبها لوجد تحقيقها متعذرا لأن ما يتمناه أحد يتمناه غيره فتتعارض الأماني فإذا أُعطي لأحد ما يتمنّاه حُرم من يتمنىً ذلك معه فيفضي ذلك إلى تعطيل الأمنيتين بالأخارة ، والقانون الذي أقام الله عليه نظام هذا الكون ان الحظوظ مقسمة ، ولكل أحد نصيب ، ومن حق العاقل أن يتخلق على الرضى بذلك وإلا كان الناس في عيشة مريرة . وفي الحديث « لا تَسْأَلِ المرأةُ طـلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتقعُد فإن لها ما كُتب لها » .

وتفريع « فلله الآخرة والأولى » تصريح بمفهوم القصر الإضافي كما علمت آنفا . وتقديم المجرور لإفادة الحصر ، أي لله لا للإنسان .

و« الآخرة » العالم الأخروي ، و« الأولى » العالم الدنيوي . والمراد بهما ما يحتويان عليه من الأمور ، أي أمور الآخرة وأمور الأولى ، والمقصود من ذكرهما تعميم الأشياء مثل قوله « رب المشرقين ورب المغربين » .

وإنما قدمت الآخرة للاهتمام بها والتثنية إلى أنها التي يجب أن يكون اعتنـاء المؤمنين بها لأن الخطاب في هذه الآية للنبيء ﷺ والمسلمين ، مـع ما في هـذا التقديم من الرعاية للفاصلة .

﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَـٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ (26) ﴾

لما بين الله أن أمور الدارين بيد الله تعالى وأن ليس للإنسان ما تمنّى ، ضرب لذلك مِثالا من الأماني التي هي أعظم أمانيّ المشركين وهي قولهم في الأصنام « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » ، وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ،

فبيّن إبطال قولهم بطريق فحوى الخطاب وهو أن الملائكة الذين لهم شرف المنزلة لأن الملائكة من سكان السماوات (فهم لا يستطيعون إنكـار أنهم أشرف من الأصنام) لا يملكون الشفاعة إلا إذا أذن الله أن يشفع اذا شاء أن يقبل الشفاعة في المشفوع له ، فكيف يكون للمشركين ما تمنوا من شفاعة الأصنام للمشركين الذين يقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهي حجارة في الأرض وليست ملائكة في السماوات ، فثبت أن لا شفاعة إلا لمن شاء الله ، وقـد نفى الله شفاعـة الأصنام فبطل اعتقاد المشركين أنهم شفعاؤهم ، فهذه مناسبة عطف هذه الجملة على جملة « أم للانسان ما تمنّى » . وليس هذا الانتقال اقتضابا لبيان عظم أمر الشفاعة .

و (كم) اسم يدل على كثرة العدد وهو مبتدأ والخبر « لا تغني شفاعتهم » .

وقد تقدم الكلام على (كم) في قوله تعالى « سَلْ بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة » في سورة البقرة ، وقوله « وكم من قرية أهلكناها » في الأعراف .

و « في السماوات » صفة « لملك » . والمقصود منها بيان شرفهم بشرف العالم الذي هم أهله ، وهو عالم الفضائل ومنازل الأسرار .

وجملة « لا تغني شفاعتهم » الخ ، خبر عن (كم) ، أي لا تغني شفاعة أحدهم فهو عام لوقوع الفعل في سياق النفي ، ولإضافة شفاعة الى ضميرهم ، أي جميع الملائكة على كثرتهم وعلوّ مقدارهم لا تغني شفاعة واحد منهم .

و « شيئا » مفعول مطلق للتعميم ، أي شيئا من الإغناء لزيادة التنصيص على عموم نفي إغناء شفاعتهم .

ولما كان ظاهر قوله « لا تغني شفاعتهم » يوهم أنهم قد يشفعون فـلا تقبل شفاعتهم ، وليس ذلك مرادا لأن المراد أنهم لا يجْرَأون على الشفاعة عند الله فلذلك عقب بالاستثناء بقوله « إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » ، وذلك ما اقتضاه قوله « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » وقوله « من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه » أي إلا من بعد أن يأذن الله لأحدهم في الشفاعة ويرضى بقبولها في المشفوع له .

فالمراد بـ « من يشاء » من يشاؤه الله منهم ، أي فـإذا أذن لأحدهم قبلت شفاعته . واللام في قوله « لمن يشاء » هي اللام التي تدخل بعد مادة الشفاعة على المشفوع له فهي متعلقة بشفاعتهم على حد قـوله تعـالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » ، وليست اللامُ متعلقة بـ « يأذن الله » . ومفعول « يأذن » محذوف دل عليه قوله « لا تغني شفاعتهم » . وتقديره : أن يأذنهم الله .

ويجوز أن تكون اللام لتعدية « يأذن » إذا أريد به معنى يستمع ، أي أن يُظهر لمن يشاء منهم أنه يقبل منه . ومعنى ذلك أن الملائكة لا يزالون يتقربون بطلب إلحاق المؤمنين بالمراتب العليا كما دل عليه قوله تعالى « ويستغفرون للذين آمنوا » وقوله « ويستغفرون لِمَن في الأرض » فان الاستغفار دعاء والشفاعة توجه أَعلى ، فالملائكة يعلمون إذا أراد الله استجابة دعوتهم في بعض المؤمنين أذن لأحدهم أن يشفع له عند الله فيشفع فتقبل شفاعته ، فهذا تقريب كيفية الشفاعة . ونظيره ما ورد في حديث شفاعة محمد ﷺ في موقف الحشر .

وعُطف «و يرضى » على « لمن يشاء » للإشارة إلى أن إذن الله بالشفاعـة يجري على حسب إرادته إذا كان المشفوع له أهلاً لأن يُشفع له . وفي هذا الإبهام تحريض للمؤمنين أن يجتهدوا في التعرض لرضَى الله عنهم ليكونوا أهلا للعفو عما فرطوا فيه من الأعمال .

﴿ إِنَّ الذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاءَلْاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْـمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ[27] وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ﴾

اعتراض واستطراد لمناسبة ذكر الملائكة وتبعا لما ذكر آنفا من جعل المشركين اللّات والعُزى ومناة بناتٍ لله بقوله « أفرأيتم اللات والعُزى » إلى قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » ثُنِيَ إليهم عنان الرد والإبطال لزعمهم أن الملائكة بنات الله جمعا بين ردّ باطلين متشابهين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عن المردود عليهم بضمير الغيبة تبعا لقولـه « إن يتبعون إلا الـظن » ، فعدل عن الإضمـار إلى الإظهار بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التوبيخ لهم والتحقير لعقائدهم إذ كفروا

بالآخرة وقد تواتر إثباتها على ألسنة الرسل وعند أهل الأديان المجاورين لهم من اليهود والنصارى والصابئة ، فالموصولية هنا مستعملة في التحقير والتهكم نظير حكاية الله عنهم « وقالوا يـأيها الذي نزِّل عليه الـذكر إنـك لمجنون » إلا أن التهكم المحكي هنالك تهكم المبطل بالمحق لأنهم لا يعتقدون وقوع الصلة ، وأما التهكم هنا فهو تهكم المحق بالمبطل لأن مضمون الصلة ثابت لهم .

والتسمية مطلقة هنا على التوصيف لأن الاسم قد يطلق على اللفظ الدال على المعنى وقد يطلق على المدلول المسمى ذاتًا كان أو معنى كقول لبيد :

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

أي السَّلام عليكما ، وقوله تعالى « سَبِّح اسم ربك الأعلى » وقـوله تعـالى « عينًا فيها تسمى سلسبيلا » أي توصف بهذا الوصف في حسن مآبها ، وقوله تعالى « هل تعلم له سَمِيًّا » ، أي ليس لله مثيل . وقد مرّ بيانه مستوفى عند تفسير « بسم الله الرحمان الرحيم » في أول الفاتحة .

والمعنى : أنهم يزعمون الملائكة إنـاثا وذلـك توصيف قـال تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمان إناثا » ، وكانوا يقولون الملائكة بنات الله من سروات الجن قال تعالى « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » .

والتعريف في « الأنثى » تعريف الجنس الذي هو في معنى المتعدد والذي دعا الى هـذا النظم مـراعاةُ الفـواصل ليقـع لفظ « الأنثى » فاصلة كـما وقع لفظ « الأولى » ولفظ « يرضَى » ولفظ « شيئا » .

وجملة « ومـا لهم به من علم » حـال من ضمير « يسمـون » ، أي يثبتون للملائكة صفات الإناث في حال انتفاء علم منهم بذلك وإنما هو تخيل وتوهم إذ العلم لا يكون إلا عن دليل لهم فنفي العلم مراد به نفيه ونفي الدليل على طريقة الكناية .

﴿ إِنْ يَتَّبِعُـــونَ إِلَّا الـــظَّنَّ وَإِنَّ الـــظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا(28) ﴾

موقع هذه الجملة ذو شعب : فإن فيها بيانا لجملة « وما لهم به من علم » وعودا إلى جملة « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس » ، وتأكيدا لمضمونها وتوطئة لتفريع « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا » .

واستعير الاتّباع للأخذ بالشيء واعتقاد مقتضاه أي ما يأخذون في ذلك الا بدليل الظن المخطىء .

وأطلق الظن على الاعتقاد المخطىء كما هو غالب إطلاقه مع قرينة قوله عقبه « وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئا » وتقدم نظيره آنفا .

وأظهر لفظ « الظن » دون ضميره لتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسير الأمثال .

ونفي الإغناء معناه نفي الإفادة ، أي لا يفيد شيئا من الحق فحرف (مِن) بيان وهو مقدم على المبيَّن أعني شيئا .

و « شيئا » منصوب على المفعول به لـ « يغني » .

والمعنى : أن الحق حقـائق الأشياء عـلى ما هي عليـه وإدراكهـا هـو العلم (المعرف بأنه تصور المعلوم على ما هو عليه) والظن لا يفيد ذلك الإدراك بذاته فلو صادف الحق فذلك على وجه الصدفة والاتفاق ، وخاصة الظن المخطىء كما هنا .

﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا (29) ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ ﴾

بعد أن وصف مداركهم الباطلة وضلالهم فرَّع عليه أمرَ نبيه ﷺ بالإعراض عنهم ذلك لأن ما تقدم من وصف ضلالهم كان نتيجة إعراضهم عن ذكر الله وهو

التولّي عن الذكر فحق أن يكون جزاؤهم عن ذلك الإعراض إعراضا عنهم فإن الإعراض والتولي مترادفان أو متقاربان فالمراد بـ « من تولى » الفريق الذين أعرضوا عن القرآن وهم المخاطبون آنفا بقوله ما ضلّ صاحبكم وما غوى » وقوله « أفرأيتم اللات والعزَّى » والمخبر عنهم بقوله « إن يَتبعون إلّا الظن » الخ وقوله « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة » الخ .

والإعراض والتولي كلاهما مستعمل هنا في مجازه ؛ فأما الإعراض فهو مستعار لترك المجادلة أو لترك الاهتمام بسلامتهم من العذاب وغضب الله ، وأما التولي فهو مستعار لعدم الاستماع أو لعدم الامتثال .

وحقيقة الإعراض : لفت الوجه عن الشيء لأنه مشتق من العارض وهو صفحة الخد لأن الكاره لشيء يصرف عنه وجهه .

وحقيقة التولي : الإدبار والإنصراف ، وإعراض النبيء ﷺ عنهم المأمور به مراد به عدم الاهتمام بنجاتهم لأنهم لم يقبلوا الإرشاد وإلا فإن النبيء ﷺ مأمور بإدامة دعوتهم للإيمان فكما كان يدعوهم قبل نزول هذه الآية فقد دعاهم غير مرة بعد نزولها ، على أن الدعوة لا تختص بهم فإنها ينتفع بها المؤمنون ، ومن لم يسبق منه إعراض من المشركين فإنهم يسمعون ما أنذر به المعرضون ويتأملون فيما تصفهم به آيات القرآن ، وبهذا تعلم أن لا علاقة لهذه الآية وأمثالها بالمتاركة ولا هي منسوخة بآيات القتال .

وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله « فأعرض عنهم وعِظْهُمْ » في سورة النساء وقوله « وأعرض عن المشركين » في سورة الأنعام ، فضُم إليه ما هنا .

وما صْدَقُ « مَن تولى » القوم الذين تولوا وإنما جرى الفعل على صيغة المفرد مراعاة للفظ (مَن) ألا ترى قوله « ذلك مبلغهم » بضمير الجمع .

وجيء بالاسم الظاهر في مقام الإضمار فقيل « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا » دون : فأعرض عنهم لما تؤذن به صلة الموصول من علة الأمر بالإعراض عنهم ومن ترتب توليهم عن ذكر الله على ما سبق وصفه من ضلالهم إذ لم يتقدم وصفهم بالتولّي عن الذكر وإنما تقدم وصف أسبابه .

والذكر المضاف إلى ضمير الجلالة هو القرآن .

ومعنى « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة كما دل عليه قوله « ذلك مبلغهم من العلم » لأنهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرادُوها ولو ببعض أعمالهم .

وجملة « ذلك مبلغهم من العلم » اعتراض وهو استئناف بياني بيِّن به سبب جهلهم بوجود الحياة الآخرة لأنه لغرابته مما يسأل عنه السائل وفيه تحقير لهم وازدراء بهم بقصور معلوماتهم .

وهذا الاستئناف وقع معترضا بين الجمل وعلتها في قوله « ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » الآية .

وأعني حاصل قوله « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » .

وقوله « ذلك » « إشارة الى المذكور في الكلام السابق من قوله « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » استعير للشيء الذي لم يعلموه اسم الحد الذي يبلغ إليه السائر فلا يعلم ما بعده من البلاد .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ (30) ﴾

تعليل لجملة « فأعرض عمن تولى » وهو تسلية للنبيء ﷺ والخبر مستعمل في معنى أنه متولي حسابهم وجزائهم على طريقة الكناية ، وفيه وعيد للضالّين . والتوكيد المفاد بـ (إنَّ) وبضمير الفصل راجع إلى المعنى الكنائي ، وأما كونه تعالى أعلم بذلك فلا مقتضى لتأكيدها لما كان المخاطب به النبيء ﷺ . والمعنى : هو أعلم منك بحالهم .

وضمير الفصل مفيد القصر وهو قصر حقيقي . والمعنى : أنت لا تعلم دخائلهم فلا تتحسر عليهم .

وجملة « وهو أعلم بمن اهتدى » تتميم،وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبيء ﷺ . والباء في بـ « من ضل » وفي بـ « من اهتدى » لتعدية صفتي « أعلم » وهي للملابسة ، أي هو أشد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله ، أي ملابسا لحال ضلاله ، وتقديم ذكر « من ضل » على ذكر « من اهتدى » لأن الضالّين أهمّ في هذا المقام ، وأما ذكر المهتدين فتتميم .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِالْحُسْنَى[31] الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَٰحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾

عطف على قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله » الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله « فلله الآخرة والأولى » انتقل الى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عَن سبيلهٰ » المراد بـه الإشارة الى الجـزاء وهو إثبـات لوقـوع البعث والجزاء .

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله « وما في الأرض » لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وانما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا » الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر .

فيجوز أن يتعلق قوله « ليجزي » بما في الخبر من معنى الكون المقدّر في الجار والمجرور المخبر به عن « ما في السماوات وما في الأرض » أي كائن « ملكا لله كونًا علتُه أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض ، وهم الذين

يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله « ليجزي » لام التعليل ، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السماوات والأرض .

ومعنى هذا التعليل أنّ من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطا أوّليًا في التعقل والاعتبار لا في إيجاد ، فان ملك الله لما في السماوات وما في الأرض ناشىء عن إيجاد الله تلك المخلوقات والله حين أوجدها عالم أن لها حياتين وأن لها أفعالا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا وعالم انه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالدا في الحياة الآخرة فلا جرم كان الجزاء غايةً لإيجاد ما في الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرُها لأن العلة الباعثة يمكن تعددها في الحكمة .

ويجوز أن يتعلق بقوله « أعلَم » من قوله « هو أعلم بمن ضل عن سبيله » ، أي من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمه مرتبا عليه الجزاءُ .

والباءانِ في قوله « بما عملوا » وقوله « بالحسنى » لتعدية فعْلي « ليجزي » و« يجزي » فما بعد الباءَيْن في معنى مفعول الفعلين ، فهما داخلتان على الجزاء ، وقوله « بما عملوا » حينئذ تقديره : بمثل ما عملوا ، أي جزاء عادلا مماثلا لما عملوا ، فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ .

وقوله « بالحسنى » أي بالمثوبة الحسنى،أي بأفضل مما عملوا ، وفيه إشارة الى مضاعفة الحسنات كقوله « من جاء بالحسنة فله خير منها » . والحسنى : صفة لموصوف محذوف يدل عليه « يجزي » وهي المثوبة بمعنى الثواب .

وجاء ترتيب التفصيل لجزاء المسيئين والمحسنين على وفق ترتيب إجماله الذي في قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى » على طريقة اللف والنشر المرتب .

وقوله « الذين يجتنبون كبائر الإثم » الخ صفة للذين أحسنوا ، أي الذين أحسنوا واجتنبوا كبائر الإثم والفواحش ، أي فعلوا الحسنات واجتنبوا المنهيات ،

وذلك جامع التقوى . وهذا تنبيه على أن اجتناب ما ذكر يعُدّ من الإحسان لأن فعل السيئات يُنافي وصفهم بالذين أحسنوا فإنهم إذا أتوا بالحسنات كلها ولم يتركوا السيئات كان فعلهم السيئات غير إحسان ولو تركوا السيئات وتركوا الحسنات كان تركهم الحسنات سيئات .

وقرأ الجمهور « كبائر الإثم » بصيغة جمع (كبيرة) . وقرأه حمزة والكسائي « كبيرَ الإثم » بصيغة الإفراد والتذكير لأن اسم الجنس يستوي فيه المفرد والجمع .

والمراد بكبائر الإثم : الآثام الكبيرة فيما شرع الله وهي ما شدد الدين التحذير منه أو ذكر له وعيدا بالعذاب أو وصف على فاعله حدا .

قال إمام الحرمين : « الكبائر كل جريمة تؤذن بقلة اكتراثِ مرتكبها بالدين وبرقة ديانته » .

وعطف الفواحش يقتضي أن المعطوف بها مغاير للكبائر ولكنها مغايرة بالعموم والخصوص الوجهي ، فالفواحش أخص من الكبائر وهي أقوى إثما .

والفواحش : الفعلات التي يعد الذي فعلها متجاوزا الكبائر مثل الزنى والسرقة وقتل الغيلة ، وقد تقدم تفسير ذلك في سورة الأنعام عند قوله تعالى « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الآية وفي سورة النساء في قوله « إنْ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه » .

واستثناء اللمم استثناء منقطع لأن اللمم ليس من كبائر الإثم ولا من الفواحش .

فالاستثناء بمعنى الاستدراك . ووجهه أن ما سمي باللمم ضرب من المعاصي المحذر منها في الدين ، فقد يظن الناس أن النهي عنها يلحقها بكبائر الإثم فلذلك حق الاستدراك ، وفائدة هذا الاستدراك عامة وخاصة : أما العامة فلكي لا يعامِل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر ، وأما الخاصة فرحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها فلا يَفُل ارتكابها من نشاط طاعة المسلم ،

ولينصرف اهتمامه إلى تجنب الكبائر . فهذا الاستدراك بشارة لهم ، وليس المعنى أن الله رخص في إتيان اللمم . وقد أخطأ وضاح اليَمن في قوله الناشىء عن سوء فهمه في كتاب الله وتطفله في غير صناعته :

فما نوَّلَتْ حتى تضرعتُ عندها وأنبأتُها ما رَخَّص الله في اللَّمم

واللمم : الفعل الحرام الذي هو دون الكبائر والفواحش في تشديد التحريم ، وهو ما يندر ترك الناس له فيكتفى منهم بعدم الاكثار من ارتكابه . وهذا النوع يسميه علماء الشريعة الصغائر في مقابلة تسمية النوع الآخر بالكبائر .

فمثلوا اللمم في الشهوات المحرمة بالقبلة والغمزة . سمي : اللمم ، وهو اسم مصدر أَلَمَّ بالمكان إلماما إذا حل به ولم يُطل المكث،ومن أبيات الكتاب :

قريشـي منكـمُ وَهَـوَايَ مَعْكُـم وإن كانـت زيارتكـم لِمامَـا

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في رجل يسمى نَبْهان التَمَّار كان له دُكان يبيع فيه تمرا (أي بالمدينة) فجاءته امرأة تشتري تمرا فقال لها : إنّ داخل الدُكان ما هو خير من هذا ، فلما دخلت راودها على نفسها فأبت فندم فأتى النبيء ﷺ وقال : « ما من شيء يصنعه الرجل إلا وقد فعلته (أي غصبا عليها) إلا الجماع » ، فنزلت هذه الآية ، أي فتكون هذه الآية مدنية أُلحقت بسورة النجم المكية كما تقدم في أول السورة .

والمعنى : أن الله تجاوز له لأجل توبته . ومن المفسرين من فسر اللَّمم بِالهَمّ بالسيئة ولا يفعل فهو إلمام مجازي .

وقوله « إن ربك واسع المغفرة » تعليل لاستثناء اللمم من اجتنابهم كبائر الإثم والفواحش شرطا في ثبوت وصف « الذين أحسنوا » لهم .

وفي بناء الخبر على جعل المسند إليه « ربُّك » دون الاسم العلم إشعار بأن سعة المغفرة رفق بعباده الصالحين شأن الرب مع مربوبه الحق .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير النبيء ﷺ دون ضمير الجماعة إيماء إلى أن هذه العناية بالمحسنين من أمته قد حصلت لهم ببركته .

والواسع : الكثير المغفرة ، استعيرت السعة لكثرة الشمول لأن المكان الواسع يمكن ان يحتوي على العدد الكثير ممن يحلّ فيه قال تعالى « ربنا وسعتَ كل شيء رحمة وعلما » ، وتقدم في سورة غافر

﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰٓ (32) ﴾

الخطاب للمؤمنين ، ووقوعه عقب قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزيَ الذين أحسنوا بالحُسنى » ينبىء عن اتصال معناه بمعنى ذلك فهو غير مُوجه لليهود كما في أسباب النزول للواحدي وغيره . وأصله لعبد الله بن لهيعة عن ثابت بن حارث الأنصاري . قال : « كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير يقولون : هو صدِّيق ، فبلغ ذلك النبيء ﷺ فقال : كذبت يهود ، ما من نسمة يخلقها الله في بطن أمه إلا أنه شقي أو سعيد » ، فأنزل الله هذه الآية . وعبد الله بن لهيعة ضَعفه ابن معين وتَركه وكيع ويحيى القطان وابن مهدي . وقال الذهبي : العَمل على تضعيفه ، قلت : لعل أحد رواة هذا الحديث لم يضبط فقال : فأنزل الله هذه الآية ، وإنما قرأها رسول الله ﷺ أخذا بعموم قوله « هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض » الخ ، حجة عليهم ، وإلاّ فإن السورة مكية والخوض مع اليهود إنما كان بالمدينة .

وقال ابن عطية : حكى الثعلبي عن الكلبي ومقاتل أنها نزلت في قوم من المؤمنين فخروا بأعمالهم . وكأنَّ الباعث على تطلب سبب لنزولها قصد إبداء وجه اتصال قوله « فلا تزكوا أنفسكم » بما قبله وما بعده وأنه استيفاء لمعنى سعة المغفرة ببيان سعة الرحمة واللطف بعباده إذْ سلك بهم مسلك اليسر والتخفيف فعفا عمّا لو آخذهم به لأحرجهم فقوله « هو أعلم بكم » نظير قوله « الآن خفف الله عنكم

وعلم أن فيكم ضعفا » الآية ثم يجيء الكلام في التفريع بقوله « فلا تـزكوا أنفسكم » .

فينبغي أن تحل جملة « هو أعلم بكم » إلى آخرها استئنافا بيانيا لجملة « إن ربك واسع المغفرة » لما تضمنته جملة « ان ربك واسع المغفرة » من الامتنان ، فكأن السامعين لما سمعوا ذلك الامتنان شكروا الله وهجس في نفوسهم خاطر البحث عن سبب هذه الرحمة بهم فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم فهو يدبر لهم ما لا يخطر ببالهم ، ونظيره ما في الحديث القدسي قال الله تعالى « أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خيرًا مِن بَلْه ما اطَّلَعتم عليه » .

وقوله « إذْ أنشأكم » ظرف متعلق بـ (أعلم) ، أي هو أعلم بالناس من وقت انشائه إياهم من الأرض وهو وقت خلق أصلهم آدم .

والمعنى : أن إنشاءهم من الأرض يستلزم ضعف قدرهم عن تحمل المشاق مع تفاوت أطوار نشأة بني آدم ، فالله علم ذلك وعلم أن آخر الأمم وهي امة النبيء ﷺ أضعف الأمم. وهذا المعنى هو الذي جاء في حديث الإسراء من قول موسى لمحمد عليهما الصلاة والسلام حين فرض الله على أمته خمسين صلاة « إن أمتك لا تطيق ذلك واني جربت بني إسرائيل » أي وهم أشد من أمتك قوة ، فالمعنى أن الضعف المقتضي لسعة التجاوز بالمغفرة مقرر في علم الله من حين إنشاء آدم من الأرض بالضعف الملازم لجنس البشر على تفاوت فيه قال تعالى « وخُلق الإنسان ضعيفا » ، فإن إنشاء أصل الإنسان من الأرض وهي عنصر ضعيف يقتضي ملازمة الضعف لجميع الأفراد المنحدرة من ذلك الأصل . ومنه قول النبيء « إن المرأة خُلقت من ضِلَع أعوج » .

وقوله « وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم » يختص بسعة المغفرة والرفق بهذه الأمة وهو مقتضى قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

والأجنة : جمع جنين ، وهو نسل الحيوان ما دام في الرحم ، وهو فعيل بمعنى مفعول لأنه مستور في ظلمات ثلاث .

وفي « بطون أمهاتكم » صفة كاشفة إذ الجنين لا يقال إلا على ما في بطن أمه .

وفائدة هذا الكشف أن فيه تذكيرا باختلاف أطوار الأجنة من وقت العلوق الى الولادة ، وإشارة إلى إحاطة علم الله تعالى بتلك الأطوار .

وجملة « فلا تزكـوا أنفسكم » اعتراض بـين جملة « هو أعلم بكم » وجملة « أفرأيت الذي تولى » الخ ، والفاء لتفريع الاعتراض ، وهو تحذير للمؤمنين من العُجب بأعمالهم الحسنة عجبا يحدثه المرء في نفسه أو يدخله أحدٌ على غيره بالثناء عليه بعمله .

و« تزكوا » مضارع زكى الذي هو من التضعيف المراد منه نسبة المفعول الى أصل الفعل نحو جَهَّله ، أي لا تنسبوا لأنفسكم الزكاة .

فقوله « أنفسكم » صادق بتزكية المرء نفسه في سره أو علانيته فرجع الجمع في قوله « فلا تزكوا » إلى مقابلة الجمع بالجمع التي تقتضي التوزيع على الآحـاد مثل : ركب القوم دوابهم .

والمعنى : لا تحسبوا أنفسكم أزكياء وابتغوا زيادة التقرب إلى الله أولا تثقوا بأنكم أزكياء فيدخلكم العجب بأعمالكم ويشمل ذلك ذكر المرء أعماله الصالحة للتفاخر بها ، أو إظهارها للناس ، ولا يجوز ذلك إلا إذا كان فيه جلب مصلحة عامة كما قال يوسف « اجعلني على خـزائن الأرض اني حفيظٌ عليم » . وعن الكلبي ومقاتل : كان ناس يعملون اعمالا حسنة ثم يقولون:صلاتنا وصيامنا وحجنا وجهادنا،فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ويشمل تزكية المرء غيره فيرجع « انفسكم » الى معنى قَومكم أو جماعتكم مثل قوله تعالى « فإذا دخلتُم بيوتًا فسلموا على انفسكم » أي ليسلم بعضكم عـلى بعض . والمعنى : فلا يثني بعضكم على بعض بالصلاح والـطاعة لئـلا يغيُره ذلك .

وقد ورد النهي في أحاديث عن تزكية الناس بأعمالهم.ومنه حديث أم عطية حين مات عثمان بن مظعون في بيتها ودخل عليه رسول الله ﷺ فقالت أم عطية « رحمةُ

الله عليك أبا السائب (كنية عثمان بن مظعون) فشهادتي عليك لقد اكرمكَ الله فقال لها رسول الله ﷺ : وما يُدريك ان الله أكرمه ، فقالت : إذا لم يُكرمه الله فمنْ يكرمهُ الله ، فقال رسول الله ﷺ : أما هو فقد جاءه اليقين وإني لأرجو له الخير وإني والله ما أدري وأنا رسولُ الله ما يُفعل بي . قالت أم عطية : فلا أزكي أحدا بعدَ ما سمعت هذا من رسول الله ﷺ . وقد شاع من آداب عصر النبوة بين الصحابة التحرز من التزكية وكانوا يقولون : إذا أثنوا على أحد لا أعلم عليه إلا خيرا ولا أزكي على الله أحدا .

وروى مسلم عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : « سميت ابنتي بَرة فقالت لي زينب بنت بن سلمة إن رسول الله نهى عن هذا الاسم ، وسُمِّيتُ برة فقال رسول الله ﷺ لا تزكوا أنفسكم إن الله أعلم بأهل البر منكم ، قالوا : بم نسميها؟ قال : سموها زينب » .

وقد ظهر أن النهي متوجه إلى أن يقول أحد ما يفيد زكاء النفس ، أي طهارتها وصلاحها ، تفويضا بذلك إلى الله لأن للناس بواطن مختلفةَ الموافقةِ لظواهرهم وبين أنواعها بَون . وهذا من التأديب على التحرز في الحكم والحيطة في الخِبرة واتهام القرائن والبوارق .

فلا يدخل في هذا النهي الإخبارُ عن أحوال الناس بما يعلم منهم وجربوا فيه من ثقة وعدالة في الشهادة والرواية وقد يعبر عن التعديل بالتزكية وهو لفظ لا يراد به مثل ما أريد من قوله تعالى « فلا تزكوا أنفسكم » بل هو لفظ اصطلح عليه الناس بعد نزول القرآن ومرادهم منه واضح .

ووقعت جملة « هـو أعلم بمن اتقى » مـوقـع البيـان لسبب النهي أو لأهمِّ أسبابه ، أي فوضوا ذلك إلى الله إذ هو أعلم بمن اتقى ، أي بحال من اتقى من كمال تقوى أو نقصها أو تزييفها . وهذا معنى ما ورد في الحديث أن يقول من يخبر عن أحد بخير « لا أزكي على الله أحدا » أي لا أزكى أحدا معتليا حق الله ، أي متجاوزا قدري .

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ(33) وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ(34) أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ(35) ﴾

الفاء لتفريع الاستفهام التعجيبي على قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » إذ كان حال هذا الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى جهلا بأن للإنسان ما سعى ، وقد حصل في وقت نزول الآية المتقدمة أو قبلها حادث أنبأ عن سوء الفهم لمراد الله من عباده مع أنه واضح لمن صرف حق فهمه . ففرع على ذلك كله تعجيب من انحراف أفهامهم .

فالذي تولى وأعطى قليلا هو هنا ليس فريقا مثل الذي عناه قوله « فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا » بل هو شخص بعينه . واتفق المفسرون والرواة على أن المراد به هنا معين ، ولعل ذلك وجه التعبير عنه بلفظ (الذي) دون كلمة (مَن) لأن (الذي) أظهر في الإطلاق على الواحد المعين دون لفظ (مَن) . واختلفوا في تعيين هذا « الذي تَولّى وأعطى قليلا » ، فروى الطبري والقرطبي عن مجاهد وابن زيد أن المراد به الوليد بن المغيرة قالوا : كان يجلس الى النبيء ﷺ ويستمع إلى قراءته وكان رسول الله ﷺ يعظه فقارب أن يُسلم فعاتبه رجل من المشركين (لم يسموه) وقال : لم تركتَ دِين الأشياخ وضلّلتهم وزعمتَ أنهم في النار كان ينبغي أن تنصرهم فكيف يُفعل بآبائك فقال : « إني خشيت عذاب الله » فقال : « اعطني شيئا وأنا أحمل عنك كل عذاب كان عليك » فأعطاه (ولعل ذلك كان عندهم التزاما يلزم ملتزمه وهم لا يؤمنون بجزاء الآخرة فلعله تفادى من غضب الله في الدنيا ورجع الى الشرك) ولما سأله الزيادة بخل عنه وتعاسر وأكدى .

وروى القرطبي عن السدّي : أنها نزلت في العاصي بن وائل السَّهْمي ، وعن محمد بن كعب : نزلت في أبي جهل ، وعن الضحاك : نزلت في النضر بن الحارث .

ووقع في أسباب النزول للواحدي والكشاف أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح حين صد عثمان بنَ عفان عن نفقة في الخير كان ينفقها (أي قبل أن

يسلم عبد الله بن سعد) رواه الثعلبي عن قوم . قال ابن عطية : وذلك باطل وعثمان منزه عن مثله ، أي عن أن يصغي إلى ابن أبي سرح فيما صده .

فأشار قوله تعالى « الذي تولى » إلى أنه تولى عنّ النظر في الاسلام بعد أن قاربه .

وأشار قوله « وأعطى قليلا وأكدى » إلى ما أعطاه للذي يحمله عنه العذاب .

وليس وصفـهُ بـ « تولى » داخـلا في التعجيب ولكنه سيق مساق الـذم ، ووصُف عطاؤه بأنه قليل توطئة لذمه بأنه مع قلة ما أعطاه قد شحّ به فقطعه . وأشار قوله و « أكدى » الى بخله وقطعِه العطاء يقال : أكدى الذي يحفر ، إذا اعترضته كُدية أي حجر لا يستطيع إزالته . وهذه مذمة ثانية بالبخل زيادة على بعد الثبات على الكفر فحصل التعجيب من حال الوليد كله تحقيرا لعقله وأفن رأيه . وقيل المراد بقوله « وأعطى قليلا » أنه أعطى من قبله وميله للاسلام قليلاً وأكدى ، أي انقطع بعد أن اقترب كما يكدي حافِر البئر إذا اعترضته كُدية .

والاستفهام في « أعنده علم الغيب » إنكاري على توهمه أن استئجار أحد ليتحمل عنه عذاب الله ينجيه من العذاب ، أي ما عنده علم الغيب . وهذا الخبر كناية عن خطئه فيما توهمه .

والجملة استئناف بياني للاستفهام التعجيبي من قوله « أفرأيت الذي تولى » الخ .

وتقديم « عنده » وهو مسند على « علم الغيب » وهو مسند إليه للاهتمام بهذه العندية العجيب ادعاؤُها ، والإشارة إلى بعده عن هذه المنزلة .

وعلم الغيب : معرفة العوالم المغيبة ، أي العلم الحاصل من أدلة فكأنه شاهد الغيب بقرينة قوله « فهو يرى » .

وفرع على هذا التعجيب قوله « فهو يرى » أي فهو يشاهد أمـور الغيب ، بحيث عاقد على التعارض في حقوقها . والرؤية في قوله « فهو يرى » بصرية ومفعولها محذوف ، والتقدير : فهو يرى الغيب .

والمعنى : أنه آمن نفسه من تبعة التولّي عن الاسلام ببذل شيء لمن تحمل عنه تبعة توليه كأنه يعلم الغيب ويشاهد أن ذلك يدفع عنه العقاب ، فقد كان فعله ضِغثا على إبالة لأنه ما افتدى إلا لأنه ظن أن التولي جريمة ، وما بذل المال إلا لأنه توهم أن الجرائم تقبل الحمالة في الآخرة .

وتقديم الضمير المسند إليه على فعله المسند دون أن يقول : فيَرى ، لإفادة تقوّي الحكم ، نحو : هو يعطي الجزيل . وهذا التقوّي بناء على ما أظهر من اليقين بالصفقة التي عاقد عليها وهو أدخل في التعجيب من حاله .

﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ(36) وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰٓ(37) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ(38) ﴾

(أم) لإضراب الانتقال إلى متعجَّب منه وإنكارٍ عليه آخَر وهو جهله بما عليه ان يعلمه الذين يخشون الله تعالى من عِلم ما جاء على ألسنة الرسل الأولين فإن كان هو لا يؤمن بمحمد ﷺ فهلّا تطلب ما أخبرت به رسل من قبلُ ، طالما ذكَر هو وقومه أسماءهم وشرائعهم في الجملة ، وطالما سأل هو وقومه أهل الكتاب عن أخبار موسى ، فهلّا سأل عمّا جاء عنهم في هذا الغرض الذي يسعى إليه وهو طلب النجاة من عذاب الله فينبئه العالمون ، فإن مآثر شريعة إبراهيم مأثور بعضها عند العرب ، وشريعة موسى معلومة عند اليهود . فالاستفهام المقدر بعد (أم) إنكار مثل الاستفهام المذكور قبلها في قوله « أعنده علم الغيب » والتقدير : بل ألم ينبأ بما في صحف موسى » الخ .

وصحف موسى : هي التوراة ، وصحف إبراهيم: صحفٌ سُجِّل فيها ما أوحَى الله إليه ، وهي المذكورة في سورة الأعلى « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » . روى ابن حبّان والحاكم عن أبي ذر أنه سأل النبيء ﷺ عن الكتب التي أنزلت على الأنبياء فذكر له منها عشرة صحائف أنزلت على إبراهيم ، أي أنزل عليه ما هو مكتوب فيها .

وإنما خص هذه الصحف بالذكر لأن العرب يعرفون إبراهيم وشريعته

ويسمونها الحنيفية وربما ادّعى بعضهم أنه على إثارة منها مثل : زيد بن عَمرو بن نُفيل .

وأما صحف موسى فهي مشتهرة عند أهل الكتاب ، والعربُ يخالطون اليهود في خيبر وقريظة والنضير وتيما ، ويخالطون نصارى نجران ، وقد قال الله تعالى « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثلَ ما أُوتي موسى » .

وتقديم « صحف موسى » لأنها اشتهرت بسعة ما فيها من الهدى والشريعة ، وأما صحف إبراهيم فكان المأثور منها أشياء قليلة . وقدّرت بعشر صحف ، أي مقدار عشر ورقات بالخط القديم ، تسَع الورقة قُرابة أربع آيات من آي القرآن بحيث يكون مجموع ملفي صحف إبراهيم مقدار أربعين آية .

وإنما قدم في سورة الأعلى صحف ابراهيم على صحف موسى مراعاةً لوقوعهما بَدلا من الصحف الأولى فقدم في الذكر أقدمهما .

وعندي أن تأخير ذكر صحف إبراهيم ليقع ما بعدها هنا جامعا لما احتوت عليه صحف إبراهيم فتكون صحف إبراهيم هي الكلمات التي ابتلَى الله بها إبراهيم المذكورةُ في قوله في سورة البقرة « وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات فأتمهن » أي بلغهن إلى قومه ومن آمن به ، ويكون قوله هنا « الذي وفَّى » في معنى قوله « فأتمهن » في سورة البقرة .

ووصَفُ إبراهيم بذلك تسجيل على المشركين بأن إبراهيم بلَّغ ما أوحي إليه إلى قومه وذريته ولكن العرب أهملوا ذلك واعتاضوا عن الحنفية بالإشراك .

وحُذف متعلَّق « وفَّى » ليشمل توفيات كثيرة منها ما في قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن » وما في قوله تعالى « قد صدَّقْت الرؤيا » .

وقوله « ألّا تزرُ وازرة وِزر أخرى » يجوز أن يكون بدلا من ما في صحف موسى وإبراهيم بدلَ مفصَّل من مجمل ، فتكون (أنْ) مخففة من الثقيلة . والتقدير : أم لم ينبَّأ بأنَّه لا تزر وازرة وزر أخرى .

ويجوز أن تكون (أن) تفسيرية فَسَّرت ما في صحف موسى وإبراهيم لأن ما

من الصحف شيء مكتوب والكتابة فيها معنى القَول دون حروفه فصلَح « ما في صحف موسى » لأن تفسره (أنْ) التفسيرية . وقد ذكر القرطبي عند تفسير قوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » في هذه السورة عن السدّي عن أبي صالح قال «هذه الحروف التي ذَكر الله تعالى من قوله « أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم » إلى قوله « هذا نذير من النذر الأولى » كل هذه في صحف إبراهيم وموسى . و « تزر » مضارع وزر ، إذا فَعَل وِزرا .

وتأنيث « وازرة » بتأويل : نفس ، وكذلـك تأنيث « أُخرى » ، ووقوع « نفس » و « أُخرى » في سياق النفي يفيد العموم فيشمل نفي ما زعمه الوليد بن المغيرة من تحمل الرجل عنه عذاب الله .

وهذا مما كان في صحف إبراهيم ، ومنه ما حكى الله في قوله « ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا مَن أتى الله بقلب سليم » .

وحكي في التوراة عن إبراهيم أنه قال في شأن قوم لوط « أفتُهلك البار مع الآثِم » .

وأما نظيره في صحف موسى ففي التوراة [1] « لاَ يُقتل الآباء عن الأولاد ولا يُقتلِ الأولاد عن الآباء كل إنسان بخطيئته يُقتل » . وحكى الله عن موسى قوله « أتُهلكنا بما فعل السفهاء منا » . وعموم لفظ « وزر » يقتضي اطراد الحكم في أمور الدنيا وأمور الآخرة .

وأما قوله في التوراة[2] أن الله قال « أَفتَقِدُ الأبناءَ بذنـوب الآباء إلى الجيـل الثالث » فذلك في ترتيب المسببات على الأسباب الدنيوية وهو تحذير .

وليس حَملُ المتسبب في وزر غيره حَمْلا زائدًا على وِزره من قبيل تحمُّـل وزر الغير ، ولكنه من قبيل زيادة العقاب لأجل تضليل الغير ، قال تعالى « ليَحملوا

(1) سفر التثنية اصحاح 24

(2) سفر الخروج اصحاح 20 .

أوزارهم كـاملة يوم القيـامة ومن أوزار الـذين ، يضلونهم بغير علم » . وفي الحديث « ما من نفس تُقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كِفل من دمها ، ذلك أنه أول من سن القتل » .

﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (39) ﴾

عطف على جملة « أن لا تزر وازرة وِزر أخرى » فيصح أن تكون عطفا على المجرور بالباء فتكون (أنْ) مخففة من الثقيلة ، ويصح أن تكون عطفا على « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » فتكون (أنْ) تفسيرية ، وعلى كلا الاحتمالين تكون (أنْ) تأكيدا لنظيرتها في المعطوف عليها .

وتعـريف « الإنسـان » تعـريف الجنس ، ووقـوعـه في سيـاق النفي يفيـد العموم ، والمعنى : لا يختص به إلا ما سعاه .

والسعي : العمل والاكتساب ، وأصل السعي: المشي،فأطلق على العمل مجازا مرسلا أو كنايةً . والمراد هنا عمل الخير بقرينة ذكر لام الاختصاص وبأنْ جعل مقابلا لقوله « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » .

والمعنى : لا تحصل لأحد فائدة عَمل إلا ما عمله بنفسه ، فلا يكون له عملُ غيره ، ولام الاختصاص يـرجح أن المـراد ما سَعـاه من الأعمال الصـالحة ، وا إبذلك يكون ذكر هذا تتميما لمعنى « أن لا تزر وازرة وِزر أخرى » ، احتراسا من أن يخطُر بالبال أن المدفوع عن غير فاعله هو الـوزر ، وإنّ الخير ينـال غيرَ فاعله .

ومعنى الآية محكي في القرآن عن إبراهيم في قوله عنه « إلاّ من أتى الله بقلب سليم » .

وهذه الآية حكاية عن شرعيْ إبراهيم وموسى ، وإذ قد تقرر أن شرع مَن قَبْلنَا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ، تدل هذه الآية على ان عمل أحد لا يجزىء عن احد

فرضا أو نفلا علَى العين ، وأما تحمل أحد حِمالة لفعل فعله غيره مثل دِيَات القتل الخطأ فذلك من المؤاساة المفروضة .

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية ومحملها : فعن عكرمة أن قولـه تعالى « وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى » حكاية عن شريعة سابقة فلا تلزم في شريعتنا يريد أن شريعة الإسلام نسخت ذلك فيكـون قبول عمـل أحد عن غيـره من خصائص هذه الأمة .

وعن الربيع بن أنس أنه تأول الإنسان في قوله تعالى « وأن ليس للإنسان الا ما سعى » بالإنسان الكافر،وأما المؤمن فله سعيه ومَا يسعى له غيره .

ومن العلماء من تأول الآية على أنها نفت أن تكون للإنسان فائدة مـا عمله غيره ، إذا لم يجعل السـاعي عمله لغيره . وكـأنَّ هذا ينحـو إلى أن استعمال « سَعَى » في الآية من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه العقليين . ونقل ابن الفرس : أن من العلماء من حمل الآية على ظاهرها وأنه لا ينتفـع أحد بعمـل غيره ، ويؤخذ من كلام ابن الفرس أن ممن قال بذلك الشافعي في أحد قوليه بصحة الإجارَة على الحج .

واعلم أن أدلة لحاق ثواب بعض الأعمال إلَى غير من عملها ثابتة على الجملة وإنما تتردد الأنظار في التفصيل أو التعميم ، وقد قال الله تعالى « والذين آمنوا واتَّبعتهم ذريتهم بإيمان أَلْحَقنا بهم ذريَّاتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء » ، وقد بيناه في تفسير سورة الـطور . وقال تعـالى « ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون » ، فجعل أزواج الصالحين المؤمناتِ وأزواج الصالحاتِ المؤمنين يتمتعون في الجنة مع أن التفاوت بين الأزواج في الأعمال ضروري وقد بيناه في تفسير سورة الزخرف .

وفي حديث مسلم « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة إلّا مِن صدقة جارية ، أو علم يُنتفع به ، أو ولدٍ صالح يدعو له » وهو عام في كل ما يعمله الإنسان ، ومعيار عمومه الاستثناء فالاستثناء دليل عن أن المستثنيات الثلاثة هي من عمل الإنسان . وقال عياض في الإكمال هذه الأشياء لما كان هو سببها فهي

من اكتسابه . قلت : وذلك في الصدقة الجارية وفي العلم الذي بثه ظاهر ، وأما في دعاء الولد الصالح لأحد أبويه فقال النووي لأن الولد من كسبه . قال الأبي : الحديث « ولد الرجل من كسبه »[1] فاستثناء هذه الثلاثة متصل .

وثبتت أخبار صحاح عن النبيء ﷺ تدل على أن عمل أحد عن آخر يُجزي عن المنوب عنه ، ففي الموطأ حديث الفضل بن عباس « أن امرأة من خثعم سألت رسول الله فقالت : ان فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجزىء أن أحج عنه ؟ قال : نعم حُجّي عنه » . وفي قولها : لا يثبت على الرحلة دلالة على أن حجها عنه كان نافلة .

وفي كتاب أبي داود حديثُ بريدَة « أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفيجزىء أو يَقضي عنها أن أصوم عنها ؟ قال : نعم . قالت : وإنها لم تحج أفيجزىء أو يقضي أن أحج عنها ؟ قال : نعم » .

وفيه أيضا حديث ابن عباس « أن رجلا قال : يا رسول الله إن أمي توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال : نعم » .

وفيه حديث عمرو بن العاص وقد أعتق أخوه هشام عن أبيهم العاص بن وائل عبيدا فسأل عَمرو رسول الله ﷺ عن أن يفعل مثل فعل أخيه فقال له « لو كان أبوكَ مسلما فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك » .

وروي أن عائشة أعتقت عن أخيها عبد الرحمان بعد موته رقابا واعتكفت عنه .

وفي صحيح البخاري عن ابن عُمر وابن عباس « أنهما أفتيا امرأة جعلت أمُّها على نفسها صلاة بمسجد قباء ولم تف بنذرها أن تصلي عنها بمسجد قباء » .

وأمر النبيء ﷺ سعد بن عبادة أن يقضي نذرا نذرته أمه ، قيل كان عتقا ، وقيل صدقة ، وقيل نذرا مطلقا .

(1) رواه أبو داود .

وقد كانت هذه الآية وما ثبت من الأخبار مجالا لأنظار الفقهاء في الجمع بينهما والأخذِ بظاهر الآية وفي الاقتصار على نوع ما ورد فيه الإذن من النبيء ﷺ أو القياس عليه .

ومما يجب تقديمه أن تعلم أن التكاليف الواجبة على العين فرضا أو سنة مرتّبة المقصد من مطالبة المكلف بها ما يحصل بسببها من تزكية نفسه ليكون جزءا صالحا فإذا قام بها غيره عنه فات المقصود من مخاطبة أعيان المسلمين بها ، وكذا اجتناب المنهيات لا تتصور فيها النيابة لأن الكف لا يقبل التكرر فهذا النوع ليس للإنسان فيه إلا ما سعى ولا تجزىء فيه نيابة غيره عنه في أدائها،فأما الإيمان فأمره بَيِّنٌ لأن ماهية الإيمان لا يتصور فيها التعدد بحيث يؤمن أحد عن نفسه ويؤمن عن غيره لأنه إذا اعتقد اعتقادا جازما فقد صار ذلك إيمانه . قال ابن الفرس في أحكام القرآن : « أجمعوا على أنه لا يؤمن أحد عن أحد » .

وأما ما عدا الإيمان من شرائع الاسلام الواجبة فأما ما هو منها من عمل الأبدان فليس للإنسان إلا ما سعى منه ولا يجزىء عنه سعي غيره لأن المقصود من الأمور المعيَّنية المطالبِ بها المرءُ بنفسه هو ما فيها من تزكية النفس وارتياضها على الخير كما تقدم آنفا .

ومثل ذلك الرواتب من النوافل والقربات حتى يصلح الإنسان ويرتاض على مراقبة ربه بقلبه وعمله والخضوع له تعالى لُيصلح بصلاح الأفراد صلاح مجموع الأمة والنيابة تفيت هذا المعنى .

فمَا كان من أفعال الخير غير معيَّن بالطلب كالقُرَب النافلة فإن فيه مقصدين مقصد ملحق بالمقصد الذي في الأعمال المعيّنة بالطلب ، ومقصد تكثير الخير في جماعة المسلمين بالأعمال والأقوال الصالحة وهذا الاعتبار الثاني لا تفيته النيابة .

والتفرقة بين ما كان من عمل الإنسان ببدنه وما كان من عمله بماله لا أراهُ فرقا مؤثرا في هذا الباب ، فالوجه اطراد القول في كلا النوعين بقبول النيابة أو بعدم قبولها : من صدقات وصيام ونوافل الصلوات وتجهيز الغزاة للجهاد غير المتعين على المسلم المجهِّز (بكسر الهاء) ولا على المجهَّز (بفتح الهاء) ، والكلمات

الصالحة من قراءة القرآن وتسبيح وتحميد ونحوهما وصلاة على النبيء ﷺ وبهذا يكون تحرير محل ما ذكره ابن الفرس من الخلاف في نقل عمل أحد إلى غيره .

قال النووي : « الدعاء يصل ثوابه إلى الميت وكذلك الصدقة وهما مُجمَع عليهما . وكذلك قضاء الدَّين » اهـ . وحكى ابن الفرس مثل ذلك ، والخلاف بين علماء الاسلام فيما عدا ذلك .

وقال مالك : « يتطوع عن الميت فيتصدق عنه أو يعتق عنه أو يهدي عنه ، وأما ما كان من القُرَب الواجبة مركَّبا من عمل البدن وإنفاق المال مثل الحج والعمرة والجهاد » فقال الباجي : « حكى القاضي عبد الوهاب عن المذهب أنها تصح النيابة فيها » وقال ابن القصار : « لا تصح النيابة فيها » . وهو المشتهر من قول مالك ومبنى اختلافهما أن مالكا كره أن يحج أحد عن أحد إلا أنه إن أوصى بذلك نفذت وصيته ولا تسقط الفرض .

ورجح الباجي القول بصحة النيابة في ذلك بأن مالكا أمضى الوصية بذلك ، وقال : لا يُستأجَر له إلا من حَجَّ عن نفسه فلا يحج عنه صَرُورَة ، فلولا أن حج الأجير على وجه النيابة عن الموصي لما اعتُبرت صفة المباشر للحج . قال ابن الفرس : « أجاز مالك الوصيّة بالحج الفرض ، ورأى أنه إذا أوصى بذلك فهو من سعيه.والمحرر من مذهب الحنفية صحة النيابة في الحج لغير القادر بشرط دوام عجزه الى الموت فإن زال عجزه وجب عليه الحج بنفسه ، وقد ينقل عن أبي حنيفة غير ذلك في كتب المالكية .

وجوز الشافعي الحج عن الميِّت ووصية الميت بالحج عنه . قال ابن الفرس : « وللشافعي في أحد قوليه أنه لا يجوز واحتج بقوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » اهـ .

ومذهب أحمد بن حنبل جوازه ولا تجب عليه إعادة الحج إن زال عذره .

وأما القُرَب غير الواجبة وغيرُ الرواتب من جميع أفعال البر والنوافل ؛ فأما الحج عن غير المستطيع فقال الباجي : « قال ابن الجلاب في التفريع يكره أن

يستأجر من يحجّ عنه فإن فعل ذلك لم يفسخ » وقال ابن القصار : « يجوز ذلك في الميت دون المعضوب » (وهو العاجز عن النهوض) . وقال ابن حبيب « قد جاءت الرخصة في ذلك عن الكبير الذي لا ينهض وعن الميت أنه يُحج عنه ابنه وإن لم يوص به » .

وقال الأبي في شرح مسلم : « ذكر أن الشيخ ابن عرفة عام حجّ اشترى حجة للسلطان أبي العباس الحفصي على مذهب المخالف » ، أي خلافا لمذهب مالك .

وأما الصلاة والصيام فسئل مالك عن الحج عن الميت فقال : « أما الصلاة والصيام والحج عنه فلا نرى ذلك » . وقال في المدونة : « يتطوع عنه بغير هذا أحب اليّ : يُهدى عنه ، أو يُتصدق عنه ، أو يُعتق عنه » . قال الباجي : ففصل بينها وبين النفقات » .

وقال الشافعي في احد قوله : لا يصله ثواب الصلوات التطوع وسائر التطوعات . قال صاحب التوضيح من الشافعية : « وعندنا يجوز الاستنابة في حجة التطوع على أصح القولين » ، وقال أحمد : « يصله ثواب الصلوات وسائر التطوعات » .

والمشهور من مذهب الشافعي : أن قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميت لا يصله ثوابها ، وقال أحمد بن حنبل وكثير من أصحاب الشافعي يصله ثوابها .

وحكى ابن الفرس عن مذهب مالك:أن من قرأ ووهب ثواب قراءته لميت جاز ذلك ووصل للميت أجرُه ونفعُه فما ينسب الى مالك من عدم جواز إهداء ثواب القراءة في كتب المخالفين غير محرر .

وقد ورد في حديث عائشة قالت : « كان رسول الله يعوّذ نفسه بالمعوذات فلما ثقل به المرض كنت أنا أُعوذه بها وأضَع يده على جسده رجاء بركتها » فهل قراءة المعوذتين إلا نيابة عن رسول الله ﷺ فيما كان يفعله بنفسه ، فإذا صحت النيابة في التعوذ والتبرك بالقرآن فلماذا لا تصح في ثواب القراءة .

واعلم أن هذا كله في تطوع أحد عن أحد بقربة ، وأما الاستئجار على النيابة في القُرب : فأما الحج فقد ذكروا فيه جوازَ الاستئجار بوصية ، أو بغيرها ، لأن الإنفاق من مقومات الحج ، ويظهر أن كل عبادة لا يجوز أخذ فاعلها أجرةً على فعلها كالصلاة والصوم لا يصح الاستئجار على الاستنابة فيها ، وأن القرب التي يصح أخذ الأجر عليها يصح الاستئجار على النيابة فيها مثل قراءة القرآن ، فقد أقر النبيء ﷺ فِعل الذين أخذوا أجرًا على رُقية الملدوغ بفاتحة الكتاب .

وإذا علمت هذا كله فقوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى » هو حكم كان في شريعة سالفة ، فالقائلون بأنه لا ينسحب علينا لم يكن فيما ورد من الأخبار بصحة النيابة في الأعمال في ديننا معارض لمقتضَى الآية ، والقائلون بأن شرع غيرنا شَرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ ، منهم من أعمل عموم الآية وتأول الأخبار المعارضة لها بالخصوصية ، ومنهم من جعلها مخصِّصَةً للعموم ، أو ناسخةً ، ومنهم من تأول ظاهر الآية بأن المراد ليس له ذلك حقيقة بحيث يعتمد على عمله ، أو تأول السعي بالنية . وتأول اللام في قوله « للانسان » بمعنى (على) ، أي ليس عليه سيئات غيره .

وفي تفسير سورة الرحمان من الكشاف : أن عبد الله بنَ طَاهر قال للحُسين بن الفَضل : أشكلتْ عليّ ثلاث آيات . فذكر له منها قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » فما بال الأضعاف ، أي قوله تعالى « فيضاعفه له أضعافا كثيرة » ، فقال الحسين : معناه أنه ليس له إلا ما سعى عَدلا ، ولي أن أجزيه بواحدة ألفا فضلا[1] .

﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ (40) ثُمَّ يُجْزَيٰهُ الْجَزَآءَ الْأَوْفَىٰ (41) ﴾

يجوز أن تكون عطفا على جملة « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » فهي من تمام تفسير « ما في صحف موسى وإبراهيم » فيكون تغيير الأسلوب إذ جيء في هذه الآية بحرف (أنّ) المشددة لاقتضاء المقام أن يقع الإخبار عن سَعي الانسان بأنه

(1) انظر ما يأتي عند قوله تعالى « كل يوم هو في شان » في سورة الرحمان .

يُعلن به يوم القيامة (وذلك من توابع أن ليس له إلا ما سعى) ، فلما كان لفظ « سعْيَه » صالحا للوقوع اسما لحرف (أنَّ) زال مقتضى اجتلاب ضمير الشأن فزال مقتضِي (أَنْ) المخففة . وقد يكون مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم مما حكاه الله عنه من قوله « ولا تخزيني يوم يبعثون » .

ويجوز أن لا يكون قوله مضمون قوله « وأن سعيه » مشمولا لما في صحف موسى وإبراهيم فعطفُه على (ما) الموصولة من قوله « بما في صحف موسى وإبراهيم » ، عطف المفرد على المفرد فيكون معمولا لباء الجر في قوله « في صحف موسى » الخ ، والتقدير : لم ينبأ بأن سعي الانسان سوف يُرى ، أي لابد أن يرى ، أي يجازى عليه ، أي لم ينبأ بهذه الحقيقة الدينية وعليه فلا نتطلب ثبوت مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم عليه السلام .

و (سوف) حرف استقبال والأكثر أن يراد به المستقبل البعيد .

ومعنى « يرى » : يشاهد عند الحساب كما في قوله تعالى « ووجدوا ما عملوا حاضرا » ، فيجوز أن تجسم الأعمال فتصير مشاهدة وأمور الآخرة مخالفة لمعتاد أمور الدنيا . ويجوز أن تجعل علامات على الأعمال يُعلن بها عنها كما في قوله تعالى « نُورهم يسعى بين أيديهم وبإيمانهم ».وما في الحديث « يُنْصَب لكل غادر لواء يوم القيامة فيقال : هذه غدرة فلان » فيقدر مضاف تقديره : وأن عنوان سعيه سوف يرى .

ويجوز أن يكون ذلك بإشهار العمل والسعي كما في قوله تعالى « أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة » الآية ، وكما قال النبيء ﷺ « من سمع بأخيه فيما يكره سمع الله به سامع خلقه يوم القيامة » ، فتكون الرؤية مستعارة للعلم لقصد تحقق العلم واشتهاره .

وحكمة ذلك تشريف المحسنين بحسن السمعة وانكسار المسيئين بسُوء الأحدوثة .

وقوله « ثم يجزاه الجزاء الأوفى » هو المقصود من الجملة .

و (ثم) للتراخي الرتبي لأن حصول الجزاء أهم من إظهاره أو إظهار المجزي عنه .

وضمير النصب في قوله « يجزاه » عائد الى السعي ، أي يجـزى عليه ، أو يجزى به فحذف حرف الجر ونصب على نزع الخافض فقد كثر أن يقال : جزاهُ عَمَله ، وأصله : جزاه على عمله أو جزاه بعمله .

والأوفى : اسم تفضيل من الوفاء وهو التمام والكمال ، والتفضيل مستعمل هنا في القوة ، وليس المراد تفضيله على غيره . والمعنى : أن الجَزاء على الفعل من حَسنٍ أو سيء موافق للمجزيِّ عليه ، قال تعالى « فأمـا الذين آمنـوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدُهم من فضله » وقال « وإنا لمُوَفّوهم نصيبَهم غير منقوص » وقال « ووجَد الله عنده فوفّاه حسابه » وقال « فإن جهنم جزاؤكم جزاء مَوفورا » .

وانتصب « الجزاء الأوفَى » على المفعول المطلق المبين للنوع .

وقد حكى الله عن ابراهيم « ولا تخزني يوم يبعثون » .

﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ (42) ﴾

القول في موقعها كالقول في موقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » سـواءً ، فيجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « وأن سعيه سوف يُرَى » فتكون تتمة لما في صحف موسى وإبراهيم ، ويكونَ الخطاب في قوله « إلى ربك » التفاتا من الغيبة إلى الخطاب والمخاطب غيرُ معيَّن فكأنه قيل : وأن إلى ربه المنتهى ، وقد يكون نظيرها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين » .

ويجوز أنها ليست مما اشتملت عليه صحف موسى وإبراهيم ويكون عطفُها عطفَ مفرد على مفرد ، فيكون المصدر المنسبك من (أنّ) ومعمولها مدخولا للباء ، أي لم ينبأ بأن الى ربك المنتهى ، والخطاب للنبيء ﷺ .

وعليه فلا نتطلب لها نظيرا من كلام إبراهيم عليه السلام .

ومعنى الرجوع الى الله الرجوع الى حكمه المحض الذي لا تلابسه أحكامٌ هي في الظاهر من تصرفات المخلوقات مما هو شأن أمور الدنيا ، فالكلام على حذفِ مضاف دل عليه السياق .

والتعبير عن الله بلفظ « ربك » تشريف للنبيء ﷺ وتعريض بالتهديد لمكذبيه لأن شأن الرب الدفاع عن مربوبه .

وفي الآية معنى آخر وهـو أن يكون المنتهى مجـازا عن انتهاء السـير ، بمعنى الوقوف ، لأن الوقوف انتهاء سير السائر ، ويكون الوقوف تمثيلا لحال المطيع لأمر الله تشبيها لأمر الله بالحَد الذي تحدد به الحَوائط على نحو قول أبي الشيص :

وقَف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي مَتَأَخَّــر عنـــه ولا مُتَقَـــدّم

كما عبر عن هذا المعنى بالوقوف عند الحد في قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هـم الظالمون » . والمعنى : التحذير من المخالفة لما أَمَر الله ونَهى .

وفي الآية معنى ثالث وهو انتهاء دلالة الموجودات على وجودِ الله ووحدانيتِه لأن الناظر الى الكائنات يعلم أن وجودها ممكن غير واجب فلا بد لها من موجود ، فإذا خَيَّلت الوسوسة للناظر أن يفرض للكائنات موجدا مما يبدو له من نحو الشمس أو القمر أو النار لما يرى فيها من عِظم الفاعلية ، لم يلْبث أن يـظهر لـه أن ذلك المفروض لا يخلو عن تَغير يدل على حدوثه فلا بد له من مُحدِث أوْجَدَهُ فإذا ذهب الخيال يسلسل مفروضات الإلـهية (كما في قصة إبراهيم « فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » الآيات) لم يجد العقل بُدا من الانتهاء إلى وجوب وُجودِ صَانع لممكنات كلها ، وجودُه غيرُ ممكن بل واجب ، وأن يكون متصفا بصفات الكمال وهو الإلـه الحق ، فالله هو المنتهى الذي ينتهي إليه استدلال العقل ، ثم إذا لاح له دليل وجود الخالق وأفضى به إلى إثبات أنه واحد لأنه لو كان متعدّدًا لكان كلٌ من المتعدد غيرَ كامل الإلـهية إذ لا يتصرف أحد المتعدِد فيما قد تصرف

فيه الآخر ، فكان كل واحد محتاجا إلى الآخر ليرضى بإقراره على إيجاد ما أوجده ، وإلا لقدر على نقض ما فعله ، فيلزم أن يكون كل واحد من المتعدد محتاجا إلى من يسمح له بالتصرف ، قال تعالى « وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » وقال « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذًا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » وقال « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » فانتهى العقل لا محالة إلى منتهى .

﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ (43) ﴾

انتقال من الاعتبار بأحوال الآخرة الى الاعتبار بأحوال الحياة الدنيا وضمير « هو » عائد الى « ربك » من قوله « وأنّ الى ربك المنتهى » .

والضحك : أثر سرور النفس ، والبكاء : أثر الحزن ، وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان وكلاهما خلق عجيب دال على انفعال عظيم في النفس .

وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء وما ورد من إطلاق ذلك على الحيوان فهو كالتخيل أو التشبيه كقول النابغة :

بكاء حمامة تدعو هَديلا مطوقة على فنن تغني

ولا يخلو الإنسان من حالي حزن وسرور لأنه إذا لم يكن حزينا مغموما كان مسرورا لأن الله خلق السرور والانشراح ملازما للإنسان بسبب سلامة مزاجه وإدراكه لأنه إذا كان سالما كان نشيط الأعصاب وذلك النشاط تنشأ عنه المسرة في الجملة وإن كانت متفاوتة في الضعف والقوة ، فذكر الضحك والبكاء يفيد الاحاطة بأحوال الإنسان بإيجاز ويرمز إلى أسباب الفرح والحزن ويذكر بالصانع الحكيم ، ويبشر إلى أن الله هو المتصرف في الانسان لأنه خلق أسباب فرحه ونكده وألهمه إلى اجتلاب ذلك بما في مقدوره وجعل حدا عظيما من ذلك خارجا عن مقدور الإنسان وذلك لا يمتري فيه أحد إذا تأمل وفيه ما يرشد إلى الإقبال على طاعة الله والتضرع إليه ليقدّر للناس أسباب الفرح ، ويدفع عنهم أسباب الحزن

وإنما جرى ذكر هذا في هذا المقام لمناسبة أن الجزاء الأوفى لسعي الناس : بعضه سارٌ لفريق وبعضه محزن لفريق آخر .

وأفاد ضمير الفصل قصرًا لصفة خلق أسباب الضحك والبكاء على الله تعالى لإبطال الشريك في التصرف فتبطل الشركة في الإلـهية ، وهو قصر إفراد لأن المقصود نفي تصرف غير الله تعالى وإن كان هذا القصر بالنظر الى نفس الأمر قصرا حقيقيا لإبطال اعتقاد أن الدهر متصرف .

وإسناد الإضحاك والإبكاء إلى الله تعالى لأنه خالق قوتي الضحك والبكاء في الإنسان ، وذلك خلق عجيب ولأنه خالق طبائع الموجودات التي تجلب أسباب الضحك والبكاء من سرور وحزن .

ولم يذكر مفعول « أضحك وأبكى » لأن القصد إلى الفعلين لا إلى مفعوليهما فالفعلان منزلان منزلة اللازم ، أي أوجد الضحك والبكاء .

ولما كان هذا الغرض من إثبات انفراد الله تعالى بالتصرف في الإنسان بما يجده الناس في أحوال أنفسهم من خروج أسباب الضحك والبكاء عن قدرتهم تعين أن المراد : أضحك وأبكى في الدنيا ، ولا علاقة لهذا بالمسرة والحزن الحاصلين في الآخرة .

وفي الاعتبار بخلق الشيء وضده إشارة إلى دقائق حكمة الله تعالى .

وفي هذه الآية محسن الطباق بين الضحك والبكاء وهما ضدان .

وتقديم الضحك على البكاء لأن فيه امتنانا بزيادة التنبيه على القدرة وحصل بذلك مراعاة الفاصلة .

وموقع هذه الجملة في عطفها مثل موقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » في الاحتمالين ، فإن كانت مما شملته صحف إبراهيم كانت حكاية لقوله « وإذا مرضت فهو يشفيني » .

﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا(٤٤) ﴾

انتقل من الاعتبار بانفراد الله بالقدرة على ايجاد اسباب المسرة والحزن وهما حالتان لا تخلو عن احداهما نفس الإنســان إلى العبرة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء والإماتة ، وهمــا حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداهما فإن الإنسان أول وجوده نطفة ميتة ثم علقة ثم مضغة (قطعة ميتة وان كانت فيها مادة الحياة إلا أنها لم تبرز مظاهر الحياة فيها) ثم ينفخ فيه الروح فيصير إلى حياة وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته .

ولعل المقصود هو العبرة بالإماتة لأنها أوضح عبرة وللرد عليهم قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » ، وأن عطف « وأحيا » تتميم واحتراس كما في قوله « الذي خلق الموت والحياة » . ولذلك قدم « أمات » على « أحيا » مع الرعاية على الفاصلة كما تقدم في « أضحك وأبكى » .

وموقع الجملة كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » . فان كان مضمونها مما شملته صحف ابراهيم كان المحكي بها من كلام ابراهيم ما حكاه الله عنه بقوله « والذي يميتني ثم يحيين » .

وفعلا « أمات وأحيا » منزلان منزلة اللازم كما تقدم في قوله « وأنه هو ضحك وأبكى» إظهارا لبديع القدرة على هذا الصنع الحكيم مع التعريض بالاستدلال على كيفية البعث وإمكانه حيث أحاله المشركون ، وشاهدُه في خلق أنفسهم .

وضمير الفصل للقصر على نحو قوله « وأنه هو أضحك وأبكى » ردا على أهل الجاهلية الذين يسندون الإحيـاء والإماتـة إلى الدهـر فقالـوا « وما يهلكنـا إلا الدهر » . فليس المراد الحياة الآخرة لأن المتحدث عنهم لا يؤمنون بها ، ولأنها مستقبلة والمتحدث عنه ماض .

وفي هذه الآية محسن الطباق أيضا لما بين الحياة والموت من التضاد .

﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (45) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ (46) ﴾

هذه الآية وإن كانت مستقلة بإفادة أن الله خالق الأزواج من الإنسان خلقا بديعا من نطفة فيصير إلى خصائص نوعه وحسبك بنوع الإنسان تفكيرا أو مقدرة وعملا ، وذلك ما لا يجهله المخاطبون فما كان ذكره الا تمهيدا وتوطئة لقوله « وأن عليه النشأة الأخرى » على نحو قوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » وباعتبار استقلالها بالدلالة على عجيب تكوين نسل الإنسان ، عُطفت عليها جملة « وأن عليه النشأة الأخرى » وإلا لكان مقتضى الظاهر أن يقال : إنَّ عليه النشأة الأخرى بدون عطف وبكسر همزة (إنّ) .

ومناسبة الانتقال إلى هذه الجملة أن فيها كيفية ابتداء الحياة .

والمراد بالزوجين : الذكر والأنثى من خصوص الإنسان لأن سياق الكلام للاعتبار ببديع صنع الله وذلك أشد اتفاقًا في خلقة الإنسان ، ولأن اعتبار الناس بما في أحوال أنفسهم أقرب وأمكن ولأن بعض الأزواج من الذكور والإناث لا يتخلق من نطفة بل من بَيْض وغيره .

ولعل وجه ذكر الزوجين والبدل منه « الذكر والأنثى » دون أن يقول : وأنه خلقه ، أي الإنسان من نطفة ، كما قال « فلينظر الإنسان مِمّ خُلِق خُلِق من ماء دافق » الآية أمران :

أحدهما : إدماج الامتنان في أثناء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أن خلق لكل إنسان زوجه كما قال تعالى « ومن آياته أن خَلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها » الآية .

الثاني : الإشارة إلى أن لكلا الزوجين حظا من النطفة التي منها يخلق الإنسان فكانت للذكر نطفة وللمرأة نطفة كما ورد في الحديث الصحيح أنه « إذا سبق ماء الرجل أشبه المولود أباه وإن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمه » ، وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة

هي ماء الرجل إلا أن القرآن يخاطب الناس بما يفهمون ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبرون .

وحسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفا .

والنطفة : فُعلة مشتقة من : نطفَ الماءُ ، إذا قطر ، فالنطفة ماء قليل وسمي ما منه النسل نطفة بمعنى منطوف ، أي مصبوب فماء الرجل مصبوب ، وماء المرأة أيضا مصبوب فإن ماء المرأة يخرج مع بويضة دقيقة تتسرب مع دم الحيض وتستقر في كيس دقيق فإذا باشر الذكر الأنثى انحدرت تلك البيضة من الأنثى واختلطت مع ماء الذكر في قرارة الرحم .

و(مِن) في قوله « من نطفة » ابتدائية فإن خَلق الإنسان آتٍ وناشىءٌ بواسطة النطفة ، فإذا تكونت النطفة وأُمنيت ابتدأ خلق الإنسان .

و « تُمنى » تُدْفق وفسروه بمعنى تقذف أيضا .

وقيل أن « تُمنى » بمعنى تُراق ، وجعلوا تسمية الوادي الذي بقرب مكة منى لأنه تراق به دماء البُدْن من الهدايا . ولم يذكر أهل اللغة في معاني مني أو أمنى أن منها الإراقة . وهذا من مشكلات اللغة .

ثم إن « تُمنى » يحتمل أنه مضارع أَمنى بهمزة التعدية وسقطت في المضارع فَوَزْنُهُ تُأَفْعَل ، ويحتمل أنه مضارع مَنى مثل رَمَى فوزنه : تُفْعَل .

وبني فعلي « تُمنى » إلى المجهول لأن النطفة تدفعها قوة طبيعية في الجسم خفية فكان فاعل الإمناء مجهولا لعدم ظهوره .

وعن الأخفش « تمنى » تقدّر،يقال : منى الماني ، أي قَدَّر المقدر . والمعنى : إذا قُدر لها ، أي قدر لها أن تكون مخلَّقة كقوله تعالى « مخلّقة وغير مخلّقة » .

والتقييد بـ « إذا تمنى » لما في اسم الزمان من الإيذان بسرعة الخَلق عند دفق النطفة في رحم المرأة فإنه عند التقاء النطفتين يبتدىء تخلق النسل فهذا إشارة خفية

إلى أن البويضة التي هي نطفة المرأة حاصلة في الرحم فإذا أُمنيت عليها نطفة الذكر أخذت في التخلق إذا لم يعقها عائق .

ثم لما في فعل « تمنى » من الإشارة إلى أن النطفة تقطر وتصب على شيء آخر لأن الصب يقتضي مصبوبا عليه فيشير إلى أن التخلق إنما يحصل من انصباب النطفة على أخرى ، فعند اختلاط الماءين يحصل تخلق النسل فهذا سر التقييد بقوله « إذا تمنى » .

وفي الجمع بين الذكر والأنثى محسِّن الطباق لما بين الذكر والأنثى من شبه التضاد .

ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في اللتين قبلها لعدم الداعي إلى القصر إذ لا ينازع أحد في أن الله خالق الخلق وموقع جملة « وأنه خلق الزوجين » إلى آخرها كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » .

﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ(47) ﴾

كان مقتضي الظاهر من التنظير أن يقدم قوله « وأنه هو أغنى وأقنى » على قوله « وأن عليه النشأة الأخرى » لما في قوله « وأنه هو أغنى وأقنى » من الامتنان وإظهار الاقتدار المناسبين لقوله « وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى وأنه خلق الزوجين » الخ . إذ ينتقل من نعمة الخلق إلى نعمة الرزق كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وقوله تعالى « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » ولكن عدل عن ذلك على طريقة تشبه الاعتراض ليُقرن بين البيانين ذكر قدرته على النشأتين .

ومما يشابه هذا ما قاله الواحدي في شرح قول المتنبي في سيف الدولة :

وقفتَ وما في الموت شك لواقف ... كأنك في جن الردى وهو نائم
تَمُرُّ بك الأبطال كلْمَى هَزِيمةً ... ووجهُكَ وَضاء وَثَغرك باسم

أنه لما أنشد هذين البيتين أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عَجزي البيتين على

صدريْهما وقال : ينبغي أن تطبق عجز الأول على الثاني وعجز الثاني على الأول ثم قال له : وأنت في هذا مثلُ امرىء القيس في قوله :

كـأني لم أركـب جـوادا لـلذة ولم أتَبـطَّن كـاعبـا ذات خَلخـال
ولم اسبـإِ الـزق الـرويّ ولم أقـل لخيـلِيَ كُـرِّي كَـرَّة بعـد إجفـال

ووجه الكلام في البيتين على ما قاله أهل العلم بالشعر أن يكون عجُز الأول على الثاني والثاني على الأول (أي مع نقل كلمة (لَلذة) من صدر الأول إلى الثاني ، وكلمة (ولَم أقل) من صدر الثاني إلى الأول ليستقيم الكلام) فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكرّ وسَبْأُ الخمر مع تبطّنِ الكاعب فقال أبو الطيب : « ادام الله عز مولانا إن صح أن الذي استدرك هذا على امرىء القيس أعلم منه بالشعر فقد أخطأ أمرؤ القيس وأخطأتُ أنا ، ومولانا يعرف أن البزّاز لا يعرف الثوب معرفة الحائك لأن البزاز يعرف جملته والحائك يعرف جملته وتفصيله ، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد وقَرن السماحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء ، وإنما لما ذكرتُ الموت في أول البيت اتبعتُه بذكر الردى ليجانسه ، ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينُه من أن تكون باكية قلت : ووجهك وضاءُ ، لأجمع بين الأضداد في المعنى » اهـ .

ولو أن أبا الطيب شعر بهذه الآية لذكرها لسيف الدولة فكانت له أقوى حجة من تأويله شعر امرىء القيس .

وفي جملة « وأن عليه النشأةَ » تحقيق لفعله إياها شَبها بالحق الـواجب على المحقوق به بحيث لا يتخلف فكأنه حق واجب لأن الله وعد بحصول بما اقتضته الحكمة الإلـهية لظهور أن الله لا يكرهه شيء ، فالمعنى : أن الله أراد النشأة الأخرى كقوله تعالى « كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة » .

والنشأة : المرة من الإنشاء ، أي الإيجاد والخلق .

والأخرى:مؤنث الأخير ، أي النشأة التي لا نشأة بعدها ، وهي مقابل النشأة

الأولى التي يتضمنها قوله تعالى « وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى » . وهذه المقابلة هي مناسبة ذكر هذه النشأة الأخرى .

وقرأ الجمهور « النشأة » بوزن الفعلة وهو اسم مصدر أنشأ ، وليس مصدرا ، إذ ليس نشأ المجرد بمتعد وإنما يقال : أنشا .

وقرأها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « النشاءة » بألف بعد الشين المفتوحة بوزن الفَعالة وهو من أوزان المصادر لكنه مقيس في مصدر الفعل المضموم العين في الماضي نحو الجزالة والفصاحة . ولذلك فالنشاءة بالمد مصدر سماعي مثل الكآبة . ولعل مدّتها من قبيل الاشباع مثل قول عنترة :

ينْبَاع من ذفرَى غَضوب جَسْرة

أي ينبع .

وتقديم الخبر على اسم (أن) للاهتمام بالتحقيق الذي أفادته (على) تنبيها على زيادة تحقيقه بعد أن حقق بما في (أن) من التوكيد .

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ (48) ﴾

ومعنى « أغنى » جَعَل غنِيًّا ، أي أعطى ما به الغِنى ، والغنى التمكن من الانتفاع بما يحب الانتفاع به .

ويظهر أن معنى « أقنى » ضد معنى « أغنى » رعيا لنظائره التي زاوجت بين الضدين من قوله « أضحك وأبكى » و « أمات وأحيى » ، و « الذكر والأنثى » ، ولذلك فسره ابن زيد والأخفش وسليمان التميمي بمعنى أرضى .

وعن مجاهد وقتادة والحسن : أقنى : أخدَم ، فيكون مشتقا من القِنّ وهو العبد أو المولود في الرّق فيكون زيادة على الإغناء . وقيل : أقنى : أعطى القنية . وهذا زيادة في الغنى . وعن ابن عباس : أقنى : أرضى ، أي أرضى الذي أغناه بما أعطاه ، أي أغناه حتى أرضاه فيكون زيادة في الامتنان .

والإتيان بضمير الفصل لِقصر صفة الإغناء والإقناء عليه تعالى دون غيره وهو قصر ادعائي لِمقابلة ذهول الناس عن شكر نعمة الله تعالى بـاسنادهم الأرزاق لوسَائله العادية ، مع عدم التنبه إلى أن الله أوجد مواد الإرزاق وأسبابها وصرف موانعها،وهذا نظهير ما تقدم من القصر في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » .

وموقع جملة « وأنه هو أغنى وأقنى » كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » .

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ(49) ﴾

فهذه الجملة لا يجوز اعتبارها معطوفة على جملة « أَنْ لا تزر وازرة وزر أخرى » إذ لا تصلح لأن تكون مما في صَحف موسى وإبراهيم لأن الشعرى لم تعبد في زمن إبراهيم ولا في زمن موسى عليهما السلام فيتعين أن تكون معطوفة على (ما) الموصولة من قوله بـ « ما في صحف موسى وإبراهيم » الخ .

الشعري : اسم نجم من نجوم برج الجوزاء شديد الضيـاء ويسمى:كَلْب الجَبَّـار،لأن برج الجـوزاء يسمى الجَبَّار عنـد العرب أيضـا ، وهو من البـروج الربيعية ، أي التي تكون مدةُ حلول الشمس فيها هي فصل الربيع .

وسميت الجوزاء لشدة بياضها في سواد الليل تشبيها له بالشاة الجوزاء وهي الشاة السوداء التي وسطها أبيض .

وبرج الجوزاء ذو كواكب كثيرة ولكثير منها أسـماء خاصـة والعرب يتخيلون مجموع نجومها في صورة رجل واقف بيده عصا وعلى وسطه سيف ، فلذلك سموه الجَبَّار . وربما تخيّلوها صورة امرأة فيطلقون على وسطها اسم المنطقة .

ولم أقف على وجه تسميتها الشِّعرى ، وسُميتْ كَلْب الجَبَّار تخيلوا الجبار صائدا والشعرى يتبعه كالكلب وربما سمّوا الشعرى يَد الجوزاء ، وهو أبهر نجم برج الجـوزاء ، وتـوصف الشعـرى بـاليمـانيَـة لأنها إلى جهــة اليمن . وتـوصف بالعبور(بفتح العين) لأنهم يزعمون أنها زَوج كوكب سُهيل وأنهما كانا متصلين وأن سُهيلا انحدر نحو اليَمن فتبعته الشِعرى وعَبَرت نهر المَجرة ، فلذلك وصفت

بالعَبور فَعول بمعنى فاعلة ، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كواكب الجوزاء يسمونه الشِعرى الغُمَيْصَاء (بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير) وذكروا لتسميته قصة .

والشعرى تسمى المِرزم (كمنبر) ويقال : مرزم الجوزاء لأن نوْه يأتي بمطر بارد في فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرَّزم وهو شدة البرد (فإنهم كنَّوا ريح الشّمال أمَّ رِزَم) .

وكان كوكب الشعرى عبدتْه خزاعة والذي سنّ عبادته رجل من سادة خزاعة يكنَى أبا كبشة . واختلف في اسمه ففي تاج العروس عن الكلبي أن اسمه جَزْء (بجيم وزاي وهمزة) . وعن الدارقطني أنه وَجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غُبشان كذا في التاج ، والذي في جمهرة ابن حزم أن الحارث هو غُبشان الخزاعي . ومنهم من قال : إن اسم أبي كبشة عَبْد الشِعرى . ولا أحسب إلا أن هذا وصفٌ غلب عليه بعد أن اتخذ الشِّعرى معبودا له ولقومه ، ولم يعرج ابن حزم في الجمهرة على ذكر أبي كَبشة .

والذي عليه الجمهور أن الشّعرى لم يعبدها من قبائل العرب إلاّ خزاعة . وفي تفسير القرطبي عن السدّي أن حمير عبدوا الشعرى .

وكانت قريش تدعو رسول الله ﷺ أبا كبشة تخيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام ، وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة . قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبيء ﷺ من قبل أمه يُعرِّضون أو يموّهون على دهمائهم بأنه يدعو الى عبادة الشِعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر « سَحركم ابن أبي كبشة » وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل « لقد أمِرَ أَمْر ابنِ أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر » .

قال ابن أبي الأصبع « في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم الى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى « وأنه هو رب الشعرَى خَص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم

لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبدَ الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها » .

وتخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللاّت والعزّى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسميات لها كما قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتموها » وأعقبها بإبطال إلـهية الملائكة وهي من الموجودات المجردات الخفية ، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب وخزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة الكواكب في الحجاز ، واثبات أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلـهيتها لأن المخلوق لا يكون إلـها ، وذلك مثل قوله تعالى « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن » مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة .

والإتيان بضمير الفصل يفيد قصر مربوبية الشعرى على الله تعالى وذلك كناية عن كونه رب ما يعتقدون أنه من تصرفات الشعرى ، أي هو رب تلك الآثار ومقدرها وليست الشعرى ربة تلك الآثار المسندة إليها في مزاعمهم ، وليس لقصر كون رب الشعرى على الله تعالى دون غيره لأنهم لم يعتقدوا أن للشعرى ربّا غير الله ضرورة أن منهم من يزعم أن الشعرى ربة معبودةٌ ومنهم من يعتقد أنها تتصرف بقطع النظر عن صفتها .

﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ (50) وَثَمُودَا فَمَآ أَبْقَىٰ (51) وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ (52) ﴾

لما استُوفي ما يستحقه مقام النداء على باطل أهل الشرك من تكذيبهم النبيء ﷺ وطعنهم في القرآن ، ومن عبادة الأصنام ، وقولهم في الملائكة ، وفاسد معتقدهم في أمور الآخرة ، وفي المتصرف في الدنيا ، وكان معظم شأنهم في هذه الضلالات شبيها بشأن أمم الشرك البائدة نقل الكلام إلى تهديدهم بخوف أن يحل بهم ما حل بتلك الأمم البائدة فذكر من تلك الأمم أشهرها عند العرب وهم : عاد ، وثمود ، وقوم نوح ، وقوم لوط .

فموقع هذه الجملة كموقع الجملِ التي قبلها في احتمال كونها زائدة على ما في صحف موسى وإبراهيم ويحتمل كونُها مما شملته الصحف المذكورة فإن إبراهيم كان بعد عاد وثمود وقوم نوح ، وكان معاصرا للمؤتفكة عالما بهلاكها .

ولكون هلاك هؤلاء معلوما لم تقرن الجملة بضمير الفصل .

ووصف عاد بـ « الأولى » على اعتبار عاد اسما للقبيلة كما هو ظاهر . ومعنى كونها أولى لأنها أول العرب ذكرا وهم أول العرب البائدة وهم أول أمة أهلكت بعد قوم نوح .

وأما القول بأن عادا هذه لما هلكت خلفتها أمة أخرى تُعرف بعاد إرم أو عاد الثانية كانت في زمن العماليق فليس بصحيح .

ويجوز أن يكون « الأولى » وصفا كاشفا ، أي عادا السابقة . وقيل « الأولى » صفة عظمة ، أي الأولى في مراتب الأمم قوة وسعة ، وتقدم التعريف بعاد في سورة الأعراف .

وتقدم ذكر ثمود في سورة الأعراف أيضا .

وتقدم ذكر نوح وقومه في سورة آل عمران وفي سورة الأعراف .

وإنما قدم في الآية ذكر عاد وثمود على ذكر قوم نوح مع أن هؤلاء أسبق لأن عادا وثمودا أشهر في العرب وأكثر ذكرا بينهم وديارهم في بلاد العرب .

وقرأ الجمهور « عادًا الأولى » بإظهار تنوين « عادا » وتحقيق همزة « الأولى » . وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو « عاد لُولى » بحذف همزة (الأولى) بعد نقل حركتها إلى اللام المعرَّفة وإدغام نون التنوين من « عادا » في لَام « لُولى » . وقرأه قالون عن نافع بإسكان همزة « الأولى » بعد نقل حركتها إلى اللام المعرِفة (عاد لُؤْلى) على لغة من يبدل الواو الناشئة عن إشباع الضمة همزا ، كما قرىء « فاستوى على سؤقه » .

وقرأ الجمهور « وثمودا » بالتنوين على إطلاق اسم جد القبيلة عليها . وقرأه عاصم وحمزة بدون تنوين على ارادة اسم القبيلة .

وجملة « إنهم كـانوا هُم أظلم وأطغى » تعليـل لجملة « أهلك عـادا » الى آخرها ، وضمير الجمع في « انهم كانوا » يجوز أن يعود الى قوم نوح ، أي كانوا أظلم وأطغى من عاد وثمود . ويجوز أن يكون عائدا الى عاد وثمود وقوم نوح والمعنى : انهم أظلم وأطغى من قومك الذين كذبوك فتكون تسلية للنبيء ﷺ بأن الرسل من قبله لقُوا من أممهم أشد مما لقيه محمد ﷺ ، وفيه إيماء إلى أن الله مبق على أمة محمد ﷺ فلا يهلكها لأنه قدّر دخول بقيتها في الاسلام ثم أبنائها .

وضمير الفصل في قوله كانوا هم أظلم لتقوية الخبر .

﴿ وَالْـمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ (53) فَغَشَّـٰهَا مَا غَشَّىٰ (54) ﴾

والمؤتفكة صفة لموصوف محذوف يدل عليه اشتقاق الـوصف كما سيأتي ، والتقدير : القرى المؤتفكة ، وهي قـرى قوم لـوط الأربعُ وهي (سَـدوم) و (عُمورة) و (آدمة) و (صبوييم) . ووصفت في سورة براءة بالمؤتفِكات لأن وصف جمع المؤنث يجوز أن يجمع وأن يكون بصيغة المفرد المؤنث . وقد صار هذا الوصف غالبا عليها بالغلبة .

وذكرت القرى باعتبار ما فيها من السكان تفننا ومراعاة للفواصل .

ويجوز أن تكون المؤتفكة هنا وصفا للأمة ، أي لأمة لوط ليكون نظيرا لذكر عاد وثمود وقوم نوح كما في قوله تعالى « وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة » في سورة الحاقة . والائتفاك : الانقلاب ، يقال : أفكها فاتفكت . والمعنى : التي خسف بها فجعل عاليها سافلها ، وقد تقدم ذكرها في سورة براءة .

وانتصب « المؤتفكة » مفعول « أهوى » أي أسقط أي جعلها هاوية .

والإهواء : الإسقاط ، يقال : أهواه فهوَى ، ومعنى ذلك:أنه رفعها في الجو

ثم سقطت أو أسقطها في باطن الأرض وذلك من أثر زلازل وانفجارات أرضية بركانية .

ولكون المؤتفة عَلَمًا انتفى أن يكون بين « المؤتفكة » و « أهوى » تكـرير. وتقديم المفعول للاهتمام بعبرة انقلابها .

وغشاها : غطاها وأصابها من أعلَى .

و « ما غشى » فاعل « غشّاها » ، و (ما) موصولة ، وجيء بصلتها من مادة وصيغة الفعل الذي أسند اليها ، وذلك لا يفيد خبرا جديدا زائدا على مفاد الفعل .

والمقصود منه التهويل كأنَّ المتكلم أراد أن يبين بالموصول والصلة وصف فاعل الفعل فلم يجد لبيانه أكثر من إعادة الفعل إذ لا يستطاع وصفه . والذي غشاها هو مَطر من الحجارة المحماة ، وهي حجارة بركانية قذفت من فوهات كالآبار كانت في بلادهم ولم تكن ملتهبة من قبل قال تعالى « ولقد أتوا على القرية التي أُمطرت مطر السوء » وقال « وأمطرنا عليهـا حجارة من سجيـل » . وفاضت عليها مياه غمرت بلادهم فأصبحت بحرا ميتا .

وأفاد العطف بفاء التعقيب في قوله « فغشاها » إن ذلك كان بعقب أهوائها .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ (55) ﴾

تفريعُ فذلكةٍ لما ذُكر من أول السورة : مما يختص بالنبيء ﷺ من ذلك كقوله « مَا ضل صاحبكم وما غَوَى » إلى قوله « لقد رأى من آيات ربه الكُبرى » . ومما يشمله ويشمل غيره من قوله « وأنه هو أضحك وأبكى » إلى قولـه « هو ربّ الشعرى » فإن ذلك خليط من نِعَمٍ وضدها على نوع الانسان وفي مجموعها نعمة تعليم الرسول ﷺ وأمته بمنافع الاعتبار بصنع الله . ثم من قوله « وأنه أهلك عادًا » إلى هنا . فتلك نقم من الضالين والظالمين لنصر رسل الله ، وذلك نعمة على جميع الرسل ونعمة خاصة بالرسول ﷺ وهي بشارته بـأن الله سينصره ،

فجميع ما عدد من النعم على أقوام والنقم عن آخرين هو نعم محضة للرسول ﷺ وللمؤمنين .

و (أي) اسم استفهام يطلب به تمييز متشارك في أمر يعم بما يميز البعض عن البقية من حال يختص به مستعمل هنا في التسوية كناية عن تساوي ما عُدد من الأمور في انها نعم على الرسول ﷺ إذ ليس لواحد من هذه المعدودات نقص عن نظائره في النعمة كقول فاطمة بنت الخرشُب (وقَد سُئلت : أيّ بنيكِ أفضل) « ثَكِلتهُم إن كنتُ أدرى أيهم أفضــل » ، أي إن كنت أدري جـواب هــذا السؤال ، وكقول الأعشى :

بأشجعَ أخّاذ على الدهر حكمه فمن أي ما تأتي الحوادث أفرق

والمقصود من هذا الاستفهام تذكير النبيء ﷺ بهذه النعم .

فالمعنى أنك لا تحصل لك مِرْيَة في واحدة من آلاء ربك فإنها سواء في الإنعام ، والخطاب بقوله « ربك » الأظهر أنه للنبيء ﷺ وهو المناسب لذكر الآلاء والموافق لإضافة (رب) الى ضمير المفرد المخاطب في عُرف القرآن .

وجوزوا أن يكون الخطاب في قوله « فبأي آلاء ربك » لغير معين من الناس ، أي المكذبين أي باعتبار أنه لا يخلو شيء مما عدد سابقا عن نعمة لبعض الناس أو باعتبار عدم تخصيص الآلاء بما سبق ذكره بل المراد جنس الآلاء كما في قوله تعالى « فبأي آلاء ربكما تكذبان » .

والآلاء : النعم ، وهو جمع مفردُه : إلًى ، بكسر الهمزة وبفتحها مع فتح اللام مقصورا ، ويقال : إلْي ، وأَلْي ، بسكون اللام فيهما وآخره ياء متحركة ، ويقال : ألْو ، بهمز مفتوحة بعدها لام ساكنة وآخره واو متحركة مثل : دلو .

والتماري : التشكك وهو تفاعل من المرية فإن كان الخطاب بقوله « ربك » للنبيء ﷺ كان « تتمارى » مُطاوع مَارَاه مثل التدَافع مطاوع دَفع في قول المنخل :

فدفعتُهـا فتدافَعَـــــتْ مَشْيَ القَطاة إلى الغَدِير

والمعنى : فبأي آلاء ربك يشككونك ، وهذا ينظر إلى قوله تعالى « أفتمارونه على ما يرى » ، أي لا يستطيعون أن يشككوك في حصول آلاء ربك التي هي نعم النبوءة والتي منها رؤيته جبريل عند سدرة المنتهى . فالكلام مسوق لتأييس المشركين من الطمع في الكف عنهم .

وإن كان الخطاب لغير معين كان « تتمارى » تفاعلا مستعملا في المبالغة في حصول الفعل ، ولا يعرف فعل مجرد للمراء ، وإنما يقال : امْترى ، إذا شك .

﴿ هَـٰذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ (56) ﴾

استئناف ابتدائي أو فذلكةٌ لما تقدم على اختلاف الاعتبارين في مرجع اسم الإشارة فإن جعلتَ اسم الإشارة راجعا إلى القرآن فإنه لحضوره في الأذهان ينزل منزلة شيء محسوس حاضر بحيث يشار إليه ، فالكلام انتقال اقتضابي تنهية لما قبله وابتداءٌ لما بعد اسم الإشارة على أسلوب قوله تعالى « هذا بلاغ للناس » .

والكلام موجه إلى المخاطبين بمعظم ما في هذه السورة فلذلك اقتصر على وصف الكلام بأنه نذير ، دون أن يقول : نذير وبشير ، كما قال في الآية الأخرى « إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » .

والإنذار بعضه صريح مثل قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا » الخ ، وبعضه تعريض كقوله « وأنه أهلك عادا الأولى » وقوله « وأن إلى ربك المنتهى » .

وإن جعلتَ اسم الإشارة عائدا إلى ما تقدم من أول السورة بتأويله بالمذكور ، أو إلى ما لم ينبأ به الذي تولى وأعطى قليلا ، ابتداء من قوله « أم لم ينبأ بما في صحف موسى » إلى هنا على كلا التأويلين المتقدمين ، فتكون الإشارة إلى الكلام المتقدم تنزيلا لحضوره في السمع منزلة حضوره في المشاهدة بحيث يشار إليه .

و « النذير » حقيقته المخبر عن حدوث حدث مضرّ بالمخبَر (بالفتح) ،

وجمعه : نُذر ، هذا هو الأشهر فيه . ولذلك جعل ابن جريج وجمع من المفسرين الإشارة إلى محمد ﷺ وهو بعيد .

ويطلق النذير على الإنذار وهو خبر المخبِر على طريقة المجاز العقلي . قال أبو القاسم الزجاجي : يطلق النذير على الإنذار (يريد أنه اسم مصدر) ومنه قوله تعالى « فستعلمون كيف نذير » أي إنذاري وجمعه نُذر أيضا ، ومنه قوله تعالى « كذبت ثمود بالنذر » ، أي بالمنذِرين . وإطلاق نذير على ما هو كـلام وهو القرآن أو بعض آياته مجاز عقلي ، أو استعارة على رأي جمهور أهل اللغة وهـو حقيقة على رأي الزجاجي .

والمراد بالنذر الأولى : السالفة ، أي أن معنى هذا الكلام من معاني الشرائع الأولى كقول النبيء « إنّ مما أدرك الناسُ من كلام النبوءة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئتَ » أي من كلام الأنبياء قبل الإسلام .

﴿ أَزِفَتِ اءَلْأَزِفَةُ(57) لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ(58) ﴾

تتنزل هذه الجملة من التي قبلها منزلة البيان للإنذار الذي تضمّنه قوله « هذا نذير » .

فالمعنى : هذا نذير بآزفة قربت ، وفي ذكر فعل القرب فائدة أخرى زائدة على البيان وهي أن هذا المنذَر به دَنا وقته ، فإنّ : أزف معناه : قَرب وحقيقته القرب المكان ، واستعير لقرب الزمان لكثرة ما يعاملون الزمان معاملة المكان .

والتنبيه على قرب المنذر به من كمال الإنذار للبدار بتجنب الوقوع فيما ينذر به .

وجيء لفعل « أزفت » بفاعل من مادة الفعل للتهويل على السامع لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تعيين هذه المحادثة التي أزفت ، ومعلوم أنها من الأمور المكروهة لورود ذكرها عقب ذكر الإنذار .

وتأنيث « الآزفة » بتأويل الوقعة ، أو الحادثة كما يقال : نَزلت به نازلة ، أو

وقعت الواقعة ، وغشيته غاشية ، والعرب يستعملون التأنيث دلالة على المبالغة في النوع ، ولعلهم راعوا أن الأنثى مصدر كثرة النوع .

والتعريف في«الآزفة»تعريف الجنس،ومنه زيادة تهويل بتمييز هذا الجنس من بين الأجناس لأن في استحضاره زيادة تهويل لأنه حقيق بالتدبر في المخلَص منه نظير التعريف في « الحمد لله » ، وقولهم : أرسلها العِراك .

والكلام يحتمل آزفة في الدنيا من جنس ما أُهلك به عاد وثمود وقوم نوح فهي استئصالهم يوم بدر ، ويحتمل آزفة وهي القيامة . وعلى التقديرين فالقرب مراد به التحقق وعدم الانقلاب منها كقوله تعالى « اقتربت الساعة » وقوله « إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا » .

وجملة « ليس لها من دون الله كاشفة » مسأنفة بيانية أو صفةلـ « لآزفة » . و « كاشفة » يجوز أن يكون مصدرا بوزن فاعلة كالعافية ، وخائنة الأعين ، وليس لوقعتها كاذبة . والمعنى ليس لها كشف .

ويجوز أن يكون اسمَ فاعل قرن بهاء التأنيث للمبالغة مثل راوية ، وباقعة ، وداهية ، أي ليس لها كاشف قوي الكشف فضلا عمن دونه .

والكشف يجوز أن يكون بمعنى التعرية مراد به الإزالة مثل ويكشف الضر ، وذلك ضد ما يقال : غشية الضر .

فالمعنى : لا يستطيع أحد إزالة وعيدها غير الله ، وقد أخبر بأنها واقعة بقوله « ليس لها من دون الله كاشفة » كناية عن تحقق وقوعها .

ويجوز أن يكون الكشف بمعنى إزالة الخفاء ، أي لا يبين وقت الآزفة أحد له قدرة على البيان على نحو قوله تعالى « لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو » . فالمعنى : أن الله هو العالم بوقتها لا يعلمه أحد إلا إذا شاء أن يطلع عليه أحدا من رسله أو ملائكته .

و « من دون الله » أي غير الله ، و (من) مزيدة للتوكيد ، وهو متعلق بالكون الذي ينوى في خبر ليس قوله « لها » .

﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ(59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ(60) وَأَنتُمْ سَامِدُونَ(61) ﴾

تفريع على « هذا نذير من النذر الأولى » وما عطف عليه وبُيِّن به من بيان أو صفة ، فرع عليه استفهام إنكار وتوبيخ .

والحديث : الكلام والخبر .

والإشارة إلى ما ذكر من الإنذار بأخبار الذين كذبوا الرسل ، فالمراد بالحديث بعض القرآن بما في قوله « افبهذا الحديث أنتم مدهنون » .

ومعنى العجب هنا الاستبعاد والإحالة كقوله « أتعجبين من أمر الله »،أو كناية عن الانكار .

والضحك : ضحك الاستهزاء .

والبكاء مستعمل في لآزمه من خشية الله كقوله تعالى « ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا » .

ومن هذا المعنى قول النبيء ﷺ للمسلمين حيث حلوا بحجر ثمود في غزوة تبوك « لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم » ، أي ضارعين الله أن لا يصيبكم مثل ما أصابهم أو خاشين أن يصيبكم مثل ما أصابهم .

والمعنى : ولا تخشون سوء عذاب الإشراك فتقلعوا عنه .

وسامدون : من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس ، يقال : سمد البعير ، إذا رفع رأسه في سيره ، مُثل به حال المتكبر المعرض عن النصح المعجب بما هو فيه بحال البعير في نشاطه .

وقيل السمود : الغناء بلغة حِمْيَر . والمعنى : فرحون بأنفسكم تتغنون بالأغاني لقلة الاكتراث بما تسمعون من القرآن كقوله « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مُكاءً وتصدية » على أحد تفسيرين

وتقديم المجرور للقصر ، أي هذا الحديث ليس أهلا لأن تقابلوه بالضحك والاستهزاء والتكذيب ولا لأن لا يتوب سامعه ، أي لو قابلتم بفعلكم كلاما غيره لكان لكم شبهة في فعلكم ، فأمّا مقابلتكم هذا الحديث بما فعلتم فلا عذر لكم فيها .

﴿ فَاسْجُدُواْ لِلهِ وَاعْبُدُواْ(62) ﴾

تفريع على الإنكار والتوبيخ المفرعين على الإنذار بالوعيد،فرع عليه أمرهم بالسجود لله لأن ذلك التوبيخ من شأنه أن يعمق في قلوبهم فيكفّهم عما هم فيه من البطر والاستخفاف بالداعي إلى الله . ومقتضى تناسق الضمائر أن الخطاب في قوله « فاسجدوا لله واعبدوا » موجه الى المشركين .

والسجود يجوز أن يراد به الخشية كقوله تعالى « والنجم والشجر يسجدان » . والمعنى : أمرهم بالخضوع إلى الله والكف عن تكذيب رسوله وعن إعراضهم عن القرآن لأن ذلك كله استخفاف بحق الله وكان عليهم لما دُعوا إلى الله ان يتدبروا وينظروا في دلائل صدق الرسول والقرآن .

ويجوز أن يكون المراد سجود الصلاة والأمر به كناية عن الأمر بأن يُسلموا فإن الصلاة شعار الاسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « ما سلككم في سقر قالوا لم نكُ من المصلّين » ، أي من الذين شأنهم الصلاة.وقد جاء نظيره الأمر بالركوع في قوله تعالى « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » في سورة المرسلات فيجوز فيه المحملان .

وعطف على ذلك أمرهم بعبادة الله لأنهم إذا خضعوا له حَقَّ الخضوع عبدوه وتركوا عبادة الأصنام وقد كان المشركون يعبدون الأصنام بالطواف حولها ومعرضين عن عبادة الله ، ألاّ ترى أنهم عمدوا إلى الكعبة فوضعوا فيها الأصنام ليكون طوافهم بالكعبة طوافا بما فيها من الأصنام .

أو المراد : واعبدوه العبادة الكاملة وهي التي يُفرد بها لأن إشراك غيره في

العبادة التي يستحقها إلا هو كعدم العبادة إذ الإشراك إخلال كبير بعبادة الله قال تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » .

وقد ثبت في الأخبار الصحيحة أن النبيء ﷺ قرأ النجم فسجد فيها (أي عند قوله « فاسجدوا لله واعبدوا ») وسجد من كان معه من المسلمين والمشركين إلا شيخا مشركا (هو أمية بن خلف) أخذ كفًّا من تراب أو حصى فرفعه إلى جبهته . وقال:يكفيني هذا . وروي أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود كانا يسجدان عند هذه الآية في القراءة في الصلاة .

وفي أحكام ابن العربي أن ابن عمر سجد فيها ، وفي الصحيحين والسنن عن زيد بن ثابت قال قرأت : النجم عند النبيء ﷺ فلم يسجد فيها . وفي سنن ابن ماجه عن أبي الدرداء « سجدت مع النبيء ﷺ إحدَى عشرة سجدة ليس فيها من المفصّل شيء » . وعن أبي بن كعب : كان آخر فعل النبيء ﷺ ترك السجود في المفصّل . وعن ابن عباس : أن النبيء ﷺ لم يسجد في المفصل منذ تحول إلى المدينة، وسورة النجم من المفصَّل .

واختلف العلماء في السجود عند هذه الآية فقال مالك : سجدة النجم ليست من عزائم القرآن (أي ليست مما يسنّ السجود عندها . هذا مراده بالعزائم وليس المراد أن من سجود القرآن عَزائمَ ومنه غيرُ عزائم فـ (عزائم) وصف كاشف) ولم ير سجود القرآن في شيء من المفصل ، ووافقه أصحابه عدا ابن وهب قرآها من عزائم السجود ، هي وسجدة سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق مثل قول أبي حنيفة . وفي المنتقى : أنه قول ابن وهب وابن نافع .

وقال أبو حنيفة : هي من عزائم السجود . ونسب ابن العربي في أحكام القرآن مثله الى الشافعي ، وهو المعروف في كتب الشافعية والحنابلة .

وإنما سجد النبيء ﷺ فيها وإن كان الأمر في قوله « فاسجدوا » مفرعا على خطاب المشركين بالتوبيخ ، لأن المسلمين أولى بالسجود لله وليعضد الأمر القولي بالفعل ليبادر به المشركون . وقد كان ذلك مذكرا للمشركين بالسجود لله

فسجدوا مع النبيء ﷺ ثم نسخ السجود فيها بعد ذلك فلم يرو عن النبيء ﷺ بعد الهجرة ، والخبر زيد بن ثابت وأُبي بن كعب وعمل معظم أصحاب النبيء ﷺ من أهل المدينة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القمر

اسمها بين السلف « سورة اقتربت الساعة » . ففي حديث أبي واقد الليثي « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ بقاف واقتربت الساعة في الفطر والأضحى ، وبهذا الاسم عنون لها البخاري في كتاب التفسير .

وتسمى « سورة القمر » وبذلك ترجمها الترمذي . وتسمى « سورة اقتربت » حكاية لأول كلمة فيها .

وهي مكية كلها عند الجمهور ، وعن مقاتل : أنه استثنى منها قوله تعالى « أم يقولون نحن جميعٌ متنصر » الى قوله « وأمَرُّ » قال : نزل يوم بدر (ولعل ذلك من أن النبيء ﷺ تلا هذه الآية يوم بدر) .

وهي السورة السابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الطارق وقبل سورة ص .

وعدد آيها خمس وخمسون باتفاق أهل العدد .

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن أنس بن مالك قال « سأل أهل مكة النبيء ﷺ آية فانشق القمر بمكة فنزلت « اقتربت الساعة وانشق القمر » الى قوله « سِحْر مستمر » .

وفي أسباب النزول للواحدي بسنده الى عبد الله بن مسعود قال : انشق القمر على عهد محمد ﷺ فقالت قريش هذا سحر ابن أبي كبشة سحركم ، فسألوا السُّفَّار ، فقالوا : نعم قد رأيناه ، فأنزل الله عز وجل « اقتربت الساعة وانشق القمر » الآيات .

وكان نزولها في حدود سنة خمس قبل الهجرة ففي الصحيح « أن عائشة قالت : أُنزل على محمد بمكة واني لجارية ألعب « بل الساعةُ موعدهم والساعة أدهى وأمر » .

وكانت عُقد عليها في شوال قبل الهجرة بثلاث سنين ، أي في أواخر سنة أربع قبل الهجرة بمكة ، وعائشة يومئذ بنت ست سنين ، وذكر بعض المفسرين أن انشقاق القمر كان سنة خمس قبل الهجرة وعن ابن عباس كان بين نزول آية « سيهزم الجمع ويولون الدبر » وبين بدر سبعُ سنين .

أغراض هذه السورة

تسجيل مكابرة المشركين في الآيات البينة ، وأمر النبيء ﷺ بالاعراض عن مكابرتهم .

وانذارُهم باقتراب القيامة وبما يَلقونه حين البعث من الشدائد .

وتذكيرهُم بما لقيته الأمم أمثالهم من عذاب الدنيا لتكذيبهم رسل الله وأنهم سيلقون مثلما لقي أولئك إذ ليسوا خيرا من كفار الأمم الماضية .

وإنذارهم بقتال يهزمون فيه ، ثم لهم عذاب الآخرة وهو أشدّ .

وإعلامهم بإحاطة الله علما بأفعالهم وأنه مجازيهم شر الجزاء ومجازٍ المتقين خير الجزاء . وإثبات البعث ، ووصف بعض أحواله .

وفي خلال ذلك تكرير التنويه بهدي القرآن وحكمته .

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ(1) ﴾

من عادة القرآن أن ينتهز الفرصة لإعادة الموعظة والتذكير حين يتضاءل تعلق النفوس بالدنيا ، وتُفكر فيما بعد الموت وتُعير آذانها للداعي الهدى . فتتهيأ لقبول الحق في مظانّ ذلك على تفاوت في استعدادها وكم كان مثل هذا الانتهاز سببا في

إيمان قلوب قاسية ، فإذا أظهر الله الآيات على يد رسوله ﷺ لتأييد صدقه شفع ذلك بإعادة التذكير كما قال تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تخويفا » .

وجمهورُ المفسرين على أن هذه الآية نزلت شاهدة على المشركين بظهور آية كبرى ومعجزة من معجزات النبيء ﷺ وهي معجزة انشقاق القمر . ففي صحيح البخاري وجامع الترمذي عن أنس بن مالك قال « سأل أهل مكة النبيء ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر » . زاد الترمذي عنه « فانشق القمر بمكة فِرقتين ، فنزلت « اقتربت الساعة وانشقّ القمر » الى قوله « سِحْرٌ مستمر » .

وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود قال : « بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنَى فانشق القمر .

وظاهره أن ذلك في موسم الحج . وفي سيرة الحلبي كان ذلك ليلة أربع عشرة (أي في آخر ليالي منى ليلة النفْر) . وفيها « اجتمع المشركون بمنى وفيهم الوليد بن المغيرة ، وأبو جهل ، والعاصي بن وائل ، والعاصي بن هشام ، والأسود بن عبد يغوث ، والأسود بن عبد المطلب ، وزمعة بن الأسود ، والنضر بن الحارث فسألوا النبيء ﷺ إن كنتَ صادقا فشُقّ لنا القمر فرقتين فانشق القمر » .

والعمدة في هذا التأويل على حديث عبد الله بن مسعود في الصحيح قال : « انشق القمر ونحن مع النبيء ﷺ بمِنى فانشق فرقتين فرقةً فوق الجَبل وفرقة دونه فقال لنا رسول الله ﷺ « اشهدوا اشهَدوا » . زاد في رواية الترمذي عنه « يعني اقتربت الساعة وانشق القمر » . قلت : وعن ابن عباس نصفٌ على أبي قُبيس ونصفٌ على قُعَيْقِعَان .

وروي مثله عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وحذيفةَ بن اليمان وأنس بن مال وجبير بن مطعم ، وهؤلاء لم يشهدوا انشقاق القمر لأن من عدا عليا وابن عباس وابنَ عمر لم يكونوا بمكة ولم يسلموا إلا بعد الهجرة ولكنهم ما تكلموا الا عن يقين .

وكثرة رواة هذا الخبر تدل على انه كان خبرا مستفيضا . وقال في شرح

المواقف : هو متواتر . وفي عبارته تسامح لعدم توفر شرط التواتر . ومراده : أنه مستفيض .

وظاهر بعض الروايات لحديث ابن مسعود عند الترمذي أن الآية نزلت قبل حصول انشقاق القمر الواقع بمكة لمّا سأل المشركون رسول الله ﷺ آية أو سألوه انشقاق القمر فأراهم انشقاق القمر وانما هو انشقاق يحصل عند حلول الساعة . وروي هذا عن الحسن وعطاء وهو المعبر عنه بالخسوف في سورة القيامة « فإذا برق البصر وخسف القمر » الآية .

وهذا لا ينافي وقوع انشقاق القمر الذي سأله المشركون ولكنه غير المراد في هذه الآية لكنه مؤوّل بما في روايته عند غير الترمذي .

ولحديث أنس بن مالك أن الآية نزلت بعد انشقاق القمر .

وعلى جميع تلك الروايات فانشقاق القمر الذي هو معجزة حصل في الدنيا . وفي البخاري عن ابن مسعود أنه قال « خمس قد مضين اللزام والروم والبطشة والقمر والدخان . وعن الحسن وعطاء أن انشقاق القمر يكون عند القيامة واختاره القشيري ، وروي عن البلخي . وقال الماوردي : هو قول الجمهور،ولا يعرف ذلك للجمهور .

وخبر انشقاق القمر معدود في مباحث المعجزات من كتب السيرة ودلائل النبوءة .

وليس لفظ هذه الآية صريحا في وقوعه ولكن ظاهر الآية يقتضيه كما في الشفاء

فإن كان نزول هذه الآية واقعا بعد حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث ابن مسعود في جامع الترمذي فتصدير السورة بـ « اقتربت الساعة » للاهتمام بالموعظة كما قدمناه آنفا إذ قد تقرر المقصود من تصديق المعجزة .

فجعلت تلك المعجزة وسيلة للتذكير باقتراب الساعة على طريقة الإدماج بمناسبة أن القمر كائن من الكائنات السماوية ذات النظام المساير لنظام الجو الأرضي فلما حدث تغير في نظامه لم يكن مألوفا ناسب تنبيه الناس للاعتبار بإمكان

اضمحلال هذا العالم ، وكان فعـل الماضي مستعمـلا في حقيقته . وروي أن حذيفة بن اليمان قرأ « وقد انشق القمر » .

وان كان نزولها قبل حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث أنس بن مالك فهو إنذار باقتراب الساعة وانشقاق القمر الذي هو من أشراط الساعة ومع الإيماء إلى أن الانشقاق سيكون معجزة لما يسأله المشركون . ويرجح هذا المحمل قوله تعالى عقبه « وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » كما سيأتي هنالك .

وإذ قد حمل معظم السلف من المفسرين ومن خلفهم هذه الآية على أن انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فبنا أن نبين إمكان حصول هذا الانشقاق مسايرين للاحتمالات الناشئة عن روايـات الخبر عن الانشقـاق إبطالا لجحـد الملحدين ، وتقريبا لفهم المصدقين .

فيجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدث في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقه إلى نصفين بينهما سواد حتى يخيل أنه منشق الى قمرين ، فالتعبير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأن الهوة انشقاق وموافق لمرأى الناس لأنهم رأوه كأنه مشقوق .

ويجوز أن يكون قد حصل في الأفق بين سمت القمر وسمت الشمس مزور جسم سماوي من نحو بعض المذنبات حجب ضوء الشمس عن وجه القمر بمقدار ظل ذلك الجسم على نحو ما يسمى بالخسوف الجُزئيّ ، وليس في لفظ أحاديث أنس بن مالك عند مسلم والترمذي ، وابن مسعود وابن عباس عند البخاري ما يناكد هذا .

ومن الممكن أن يكون هذا الانشقاق حدثا مركبا من خسوف نصفي في القمر على عادة الخسوف فحجب نصف القمر ، والقمر على سمت أحد الجبلين وقد حصل في الجو ساعتئذ سحاب مائي انعكس في بريق مائه صورة القمر مخسُوفا بحيث يخاله الناظر نصفًا آخر من القمر دون كسوف طالعا على جهة ذلك الجبل ، وهذا من غرائب حوادث الجوّ . وقد عُرفت حوادث من هذا القبيـل بالنسبـة

لأشعة الشمس ، ويجوز أن يحدث مثلها بالنسبة لضوء القمر على أنه نادر جدا وقد ذكرنا ذلك عند قوله تعالى « وإذ نتقنا الجبل فوقهم » في سورة الأعراف .

ويؤيد هذا ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : « كسف القمر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : سحر القمر فنزلت « اقتربت الساعة » الآية فسماه ابن عباس كسوفا تقريبا لنوعه .

وهذا الوجه لا ينافي كون الانشقاق معجزة لأن حصوله في وقت سؤالهم من النبيء ﷺ آيةً وإلهام الله إياهم أن يسألوا ذلك في حين تقدير الله كاف في كونه آيةَ صدق . أو لأن الوحي إلى النبيء ﷺ بأن يتحدّاهم به قبلَ حصوله دليل على أنه مرسل من الله إذ لا قبل للرسول ﷺ بمعرفة أوقات ظواهر التغيرات للكواكب . وبهذا الوجه يظهر اختصاص ظهور ذلك بمكة دون غيرها من العالم ، وإما على الوجه الأول فإنما لم يَشعُر به غيرُ أهل مكة من أهل الأرض لأنهم لم يكونوا متأهبين إليه اذ كان ذلك ليلا وهو وقت غفلة أو نوم ولأن القمر ليس ظهوره في حد واحد لأهل الأرض فإن مواقيت طلوعه تختلف باختلاف البلدان في ساعات الليل والنهار وفي مسامتة السماء .

قال ابن كيسان : هو على التقديم والتأخير . وتقديره : انشق القمر واقتربت الساعة ، أي لأن الأصل في ترتيب الأخبار أن يجري على ترتيبها في الوقوع وان كان العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا في الوقوع .

وانشق مطاوع شقه ، والشق : فرج وتفرّق بين أديم جسم مًا بحيث لا تنفصل قطعة مجموع ذلك الجسم عن البقية ، ويُسمى أيضا تصدعا كما يقع في عُود أو جدار .

فإطلاق الانشقاق على حدوث هوة في سطح القمر إطلاق حقيقي وإطلاقه على انطماس بعض ضوئه استعارة ، وإطلاقه على تفرقة نصفين مجاز مرسل .

والاقتراب أصله صيغة مطاوعة ، أي قبول فعل الفاعل ، وهو هنا للمبالغة في القرب فإن حمل على حقيقة القرب فهو قرب اعتباري ، أي قرب حلول الساعة

فيما يأتي من الزمان قربا نسبيا بالنسبة لما مضى من الزمان ابتداء من خلق السماء والأرض على نحو قول النبيء ﷺ « بعثت أنا والساعة كهاتين » وأشار بسبابته والوسطى فإن تحديد المدة من وقت خلق العالم أو من وقت خلق الإنسان أمر لا قبل للناس به وما يوجد في كتب اليهود مبني على الحدس والتوهمات ، قال ابن عطية : « وكل ما يروى من التحديد في عُمر الدنيا فضعيف واهن » اهـ .

وفائدة هذا الاعتبار أن يقبل الناس على نبذ الشرك وعلى الاستكثار من الأعمال الصالحات واجتناب الآثام لقرب يوم الجزاء .

والساعة : علم بالغلبة على وقت فناء هذا العالم . ويجوز أن يراد بالساعة ساعة معهودة أنذروا بها في آيات كثيرة وهي ساعة استئصال المشركين بسيوف المسلمين .

وإن حمل القرب على المجاز ، أي الدلالة على الامكان ، فالمعنى : اتضح للناس ما كانوا يجدونه محالا من فناء العالم فإن لحصول المُثُل والنظائر إقناعا بإمكان أمثالها التي هي أقوى منها .

وعطفُ « وانشق القمر » عطفُ جملة على جملة .

والخبر مستعمل في لازم معناه وهو الموعظة إن كانت الآية نزلت بعد انشقاق القمر كما تقدم لأن علمهم بذلك حاصل فليسوا بحاجة الى إفادتهم حكم هذا الخبر وإنما هم بحاجة الى التذكير بأن من أمارات حلول الساعة أن يقع خسف في القمر بما تكررت موعظتهم به كقوله تعالى « فإذا برق البصر وخسف القمر » الآية إذ ما يأمنهم أن يكون ما وقع من انشقاق القمر أمارة على اقتراب الساعة فما الانشقاق إلا نوع من الخسف فإن اشراط الساعة وعلاماتها غير محدودة الأزمنة في القرب والبعد من مشروطها .

﴿ وَإِنْ يَّرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ[2] ﴾

يجوز أن يكون تذييلا للإخبار بانشقاق القمر فيكون المراد بـ « آية » في قوله « وإن يروا آية » القمرَ . فقد جاء في بعض الآثار : أن المشركين لما رأوا انشقاق

القمر قالوا : « هذا سحر محمد بن أبي كبشة » وفي رواية قالوا : قد سَحَر محمد القمر ، ويجوز أن يكون كلاما مسأنفا من ذكر أحوال تكذيبهم ومكابرتهم وعلى كلا الوجهين فإن وقوع آية ، وهو نكرة في سياق الشرط يفيد العموم .

وجيء بهذا الخبر في صورة الشرط للدلالة على ان هذا ديدنهم ودأبهم .

وضمير « يروا » عائد الى غير مذكور في الكلام دال عليه المقام وهم المشركون ، كما جاء في مواضع كثيرة من القرآن ، مع ان قصة انشقاق القمر وطعنهم فيها مشهور يومئذ معروفة أصحابه ، فهم مستمرون عليه كلما رأوا آية على صدق الرسول ﷺ .

ووصف « مستمر » يجوز أن يكون مشتقا من فعل مَرّ الذي هو مجاز في الزوال والسين والتاء للتقوية في الفعل ، أي لا يبقى القمر منشقا . ويجوز أن يكون مشتقا من المِرة بكسر الميم ، أي القوة،والسين والتاء للطلب ، أي طلب لفعله مِرّة ، أي قوة،أي تمكنا.والمعنى : هذا سحر معروف متكرر ، أي معهود منه مثله .

﴿ وَكَذَّبُواْ وَاتَّبَعُواْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾

هذا إخبار عن حالهم فيما مضى بعد أن أخبر عن حالهم في المستقبل بالشرط الذي في قوله « وإن يروا آية يعرضوا » . ومقابلة ذلك بهذا فيه شبه احتباك كأنه قيل : وان يروا آية يعرضوا ويقولوا : سحر ، وقد رأوا الآيات وأعرضوا وقالوا : سحر مستمر ، وكذبوا واتبعوا أهوائهم وسيكذبون ويتبعون أهواءهم .

وعَطْف « واتبعوا أهواءهم » عطفُ العلة على المعلول لأن تكذيبهم لا دافع لهم إليه إلا اتباعُ ما تهواه أنفسهم من بقاء حالهم على ما ألفوه وعهدوه واشتهر دوامه .

وجمع الأهواء دون أن يقول واتبعوا الهوى كما قال « إن يتبعون إلا الظن » ، حيث إن الهوى اسم جنس يصدق بالواحد والمتعدد ، فعدل عن الإفراد الى

الجمع لمزاوجة ضمير الجمع المضاف إليه ، وللإشارة الى أن لهم أصنافا متعددة من الأهواء : من حب الرئاسة ، ومن حسد المؤمنين على ما آتاهم الله ، ومن حب اتباع ملة آبائهم ، ومن محبة أصنامهم ، وإلفٍ لعوائدهم ، وحفاظ على أنفتهم .

﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ[3] ﴾

هذا تذييل للكلام السابق من قوله « وإن يروا آية يعرضوا » الى قوله « أهواءهم » ، فهو اعتراض بين جملة « وكذَّبوا » وجملة « ولقد جاءهم من الأنباء » ، والواو اعتراضية وهو جار مجرى المثل .

و (كل) من أسماء العموم . وأمر : اسم يدل على جنس عالٍ ومثله شيء ، وموجود ، وكائن ، ويتخصص بالوصف كقوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » وقد يتخصص بالعقل أو العادة كما تخصّص شيء في قوله تعالى عن ريح عَاد « تدمّر كل شيء » أي من الأشياء القابلة للتدمير . وهو هنا يعم الأمور ذوات التأثير ، أي تتحقق آثار مواهيها وتظهر خصائصها ولو اعترضتها عوارض تعطل حصول آثارها حينا كعوارضَ مانعة من ظهور خصائصها ، أو مدافعات يراد منها إزالة نتائجها فإن المؤثرات لا تلبث ان تتغلب على تلك الموانع والمدافعات في فُرصٍ تَمكنها من ظهور الآثار والخصائص .

والكلام تمثيل شبهت حالة تردد آثار الماهية بين ظهور وخفاء الى إبان التمكن من ظهور آثارها ، بحالة سير السائر الى المكان المطلوب في مختلِف الطرق بين بُعد وقرب إلى ان يستقر في المكان المطلوب . وهي تمثيلية مكنية لأن التركيب الذي يدل على الحالة المشبه بها حُذِف ورمز اليه بذكر شيء من روادف معناه وهو وصف مستقر .

ومن هذا المعنى قوله تعالى « لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون » وقد اخذه الكميّت بن زيد في قوله :

فالآن صِرت إلى أميـ ـةَ والأمورُ إلى مصائر

فالمراد بالاستقرار الذي في قوله « مستقر » الاستقرار في الدنيا .

وفي هذا تعريض بالإيماء إيماء الى ان أمر دعوة محمد ﷺ سيرسخ ويستقر بعد تقلقله .

ومستقِر : بكسر القاف اسم فاعل من استقر ، أي قَرّ ، والسين والتاء للمبالغة مثل السين والتاء في استجاب .

وقرأ الجمهور برفع الراء من « مستقر » . وقرأه أبو جعفر بخفض الراء على جعل « كلّ أمر » عطفا على الساعة . والتقدير : واقترب كل أمر . وجَعل « مستقر صِفة أمر » .

والمعنى : أن إعراضهم عن الآيات وافتراءهم عليها بأنها سحر ونحوه وتكذيبهم الصادق وتمالؤهم على ذلك لا يوهن وقعها في النفوس ولا يعوق إنتاجها . فأمر النبيء ﷺ صائر الى مصير أمثاله الحق من الانتصار والتمام واقتناع الناس به وتزايد أتباعه ، وأن اتباعهم أهواءهم واختلاق معاذيرهم صائر الى مصير أمثاله الباطلة من الانخذال والافتضاح وانتقاص الأتباع .

وقد تضمن هذا التذييل بإجماله تسلية للنبيء ﷺ وتهديدا للمشركين واستدعاء لنظر المترددين .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ الْأَنبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ(4) حِكْمَةٌ بَـٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ(5) ﴾

عطف على جملة « وكذبوا واتبعوا أهواءهم » أي جاءهم في القرآن من أنباء الأمم ما فيه مزدجر لهؤلاء ، أو أريد بالأنباء الحجج الواردة في القرآن ، أي جاءهم ما هو أشد في الحجة من انشقاق القمر . و « من الأنباء » بيان ما فيه مزدجر قدم على المبين و (من) بيانية .

والمُزدجر : مصدر ميمي،وهو مصاغ بصيغة اسم المفعول الذي فعله زائد على

ثلاثة أحرف . ازدجره بمعنى زجره ، ومادة الافتعال فيه للمبالغة . والدال بدل من تاء الافتعال التي تبدل بعد الزاي إلاّ مثل ازْداد ، أي ما فيه مانع لهم من ارتكاب ما ارتكبوه . والمعنى : ما هو زاجر لهم فجعل الازدجار مظروفا فيه مجازا للمبالغة في ملازمته له على طريقة التجريد كقوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » أي هو أسوة .

و« حكمة بالغة » بدل من (مَا) ، أي جاءهم حكمةٌ بالغة .

والحكمة : إتقان الفهم وإصابة العقل . والمراد هنا الكلام الذي تضمن الحكمة ويفيد سامعه حكمة ، فوصْفُ الكلام بالحكمة مجاز عقلي كثير الاستعمال ، وتقدم في سورة البقرة ، « ومَن يُؤتَ الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » .

والبالغة : الواصلة ، أي واصلة إلى المقصود مفيدة لصاحبها .

وفرع عليه قوله « فما تغني النذر » ، أي جاءهم ما فيه مزدجر فلم يُغن ذلك ، أي لم يحصل فيه الاقلاع عن ضلالهم .

و (ما) تحتمل النفي ، أي لا تغني عنهم النذر بعد ذلك . وهذا تمهيد لقوله « فتولَّ عنهم » ، فالمضارع للحال والاستقبال ، أي ما هي مغنية ، ويفيد بالفحوى أن تلك الأنباء لم تغن عنهم فيما مضى بطريق الأحرى ، لأنه إذا كان ما جاءهم من الأنباء لا يغني عنهم من الانزجار شيئا في الحال والاستقبال فهو لم يغن عنهم فيما مضى إذ لو أغنى عنهم لارتفع اللوم عليهم .

ويحتمل أن تكون (مَا) استفهامية للإنكار ، أي ماذا تفيد النذر في أمثالهم المكابرين المصرين ، أي لا غناء لهم في تلك الأنباء ، فـ(ما) على هذا في محل نصب على المفعول المطلق لـ« تغني » ، وحذف ما أضيفت اليه (ما) . والتقدير : فأي غناء تغني النذر وهو المخبر بما يسوء ، فإن الأنباء تتضمن ارسال الرسل من الله منذرين لقومهم فما أغنوهم ولم ينتفعوا بهم ولأن الأنباء فيها الموعظة والتحذير من مثل صنيعهم فيكون .

فالمراد بـ « النذر » آيات القرآن ، جعلت كل آية كالنذير : وجمعت على نُذُر ، ويجوز ان يكون جمع نذير بمعنى الإنذار اسم مصدر ، وتقدم عند قوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » في آخر سورة النجم .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾

تفريع على « فما تغني النذر » ، أي أعرِضْ عن مجادلتهم فإنهم لا تفيدهم النذر كقوله « فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا » ، أي أنك قد بلّغت فما أنت بمسؤول عن استجابتهم كما قال تعالى « فتولَّ عنهم فما أنت بملوم ». وهذا تسلية للنبيء ﷺ وتطمين له بأنه ما قَصر في أداء الرسالة. ولا تعلّق لهذه الآية بأحكام قتالهم إذ لم يكن السياق له ولا حدثت دواعيه يومئذ فلا وجه للقول بأنها منسوخة .

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ (6) خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ (7) مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ (8) ﴾

استئناف بياني لأن الأمر بالتولّي مؤذن بغضب ووعيد فمن شأنه أن يثير في نفس السامع تساؤلا عن مجمل هذا الوعيد . وهذا الاستئناف وقع معترضا بين جملة « ولقد جاءهم من الأنباء » وجملة « كذبت قبلهم قوم نوح » .

وإذ قد كان المتوعد به شيئا يحصل يوم القيامة قدم الظرف على عامله وهو « يقول الكافرون هذا يوم عسر » ليحصل بتقديمه إجمال يفصّله بعض التفصيل ما يُذكر بعده ، فإذا سمع السامع هذا الظرف علم أنه ظرف لأهوال تذكر بعده هي تفصيل ما أجمله قوله « فتَولَّ عنهم » من الوعيد بحيث لا يحسن وقع شيء مما في هذه الجملة هذا الموقع غير هذا الظرف ، ولولا تقديمه لجاء الكلام غير موثوق العرى ، وانظر كيف جمع فيها بعد قوله « يوم يدعو الداعي » كثيرا من الأهوال

آخذٌ بعضها بحجز بعض بحسن اتصال ينقل كل منها ذهن السامع الى الذي بعده من غير شعور بأنه يُعدّد له أشياءَ .

وقد عُدّ سبعة من مظاهر الأهوال :

أولها : دعاء الداعي فإنه مؤذن بأنهم محضرون إلى الحساب ، لأن مفعول « يدعو » محذوف بتقدير : يدعوهم الداعي لدلالة ضمير « عنهم » على تقدير المحذوف .

الثاني : أنه يدعو الى شيء عظيم لأن ما في لفظ « شيء » من الإبهام يُشعر بأنه مهول ، وما في تنكيره من التعظيم يجسم ذلك الهول .

وثالثها : وصف شيء بأنه « نكر » ، أي موصوف بأنه تنكره النفوس وتكرهه .

والنكُر بضمتين : صفة ، وهذا الوزن قليل في الصفات ، ومنه قولهم : روضة أُنُف ، أي جديدة لم ترعها الماشية ، ورجل شُلُل ، أي خفيف سريع في الحاجات ، ورجل سُجُح بجيم قبل الحاء ، أي سمح ، وناقة أُجُد : قوية موثقة فَقار الظهر ، ويجوز إسكان عين الكلمة فيها للتخفيف وبه قرأ ابن كثير هنا .

ورابعها : « خُشَّعا أبصارُهم » أي ذليلة ينظرون من طرف خفي لا تثبت أحداقهم في وجُوه الناس ، وهي نظرة الخائف المفتضح وهو كناية لأن ذلة الذليل وعزة العزيز تَظهران في عيونهما .

وخامسها : تشبيههم بالجراد المنتشر في الاكتظاظ واستتار بعضهم ببعض من شدة الخوف زيادة على ما يفيده التشبيه من الكثرة والتحرك .

وسادسها : وصفهم بمهطعين ، والمُهطع : الماشي سريعا مادًّا عنقه ، وهي مشية مذعور غير ملتفت الى شيء ، يقال : هطع وأهطع .

وسابعها : قولهم « هذا يوم عسير » وهو قولٌ من أثر ما في نفوسهم من

خوف . و «عسير» : صفة مشبهة من العُسر وهو الشدة والصعوبة . ووصف اليوم بـ « عسر » وصف مجازى عقلي باعتبار كونه زمانا لأمور عسرة شديدة من شدة الحساب وانتظار العذاب .

وأبهم « شيء نُكُر » للتهويل ، وذلك هو أهوال الحساب وإهانة الدفع ومشاهدة ما أُعد لهم من العذاب .

وانتصب « خُشعا أبصارهم » على الحال من الضمير المقدر في « يدعُ الداع » وإمّا من ضمير « يخرجون » مقدما على صاحبه .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « خُشَّعا » بصيغة جمع خاشع . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « خَاشِعا » بصيغة اسم الفاعل . قال الزجاج : « لك في أسماء الفاعلين إذا تقدمت على الجماعة التوحيدُ والتذكيرُ نحو خاشعًا أبصارُهم . ولك التوحيد والتأنيث نحو قراءة ابن مسعود « خاشعة أبصارهم » ولك الجمع نحو « خُشَّعا أبصارهم » اهـ .

و « أبصارهم » فاعل « خُشّعًا » ولا ضير في كون الوصف الرافع للفاعل على صيغة الجمع لأن المحْظور هو لحاق علامة الجمع والتثنية للفعل إذا كان فاعله الظاهر جمعا أو مثنى،وليس الوصف كذلك ، كما نبه عليه الرضِيُّ على انه إذا كان الوصف جمعا مكسّرا ، وكان جاريا على موصوف هو جمع ، فرفع الاسم الظاهر الوصف المجموع أولى من رفعه بالوصف المجموع المفرد على ما اختاره المبرد وابن مالك كقول امرىء القيس :

وقوفا بها صحبي على مطيّهم

وشاهد هذا القراء .

وقوله « يقول الكافرون » إظهار في مقام الإضمار لوصفهم بهذا الوصف الذميم وفيه تفسير الضمائر السابقة .

والأجداثُ : جمع جَدث وهو القبر ، وقد جعل الله خروج الناس إلى الحشر من مواضع دفنهم في الأرض ، كما قال « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها

نخرجكم تارة أخرى » فيعاد خلق كل ذات من التراب الذي فيه بقية من أجزاء الجسم وهي ذرات يعلمها الله تعالى .

والجراد : اسم جمع واحدُهُ جرادة وهي حشرة ذات أجنحة أربعة مطوية على جنبيها وأرجل أربعة ، أصفر اللون .

والمنتشر : المنبثّ على وجه الأرض . والمراد هنا : الدَّبَى وهو فراخ الجراد قبل أن تظهر له الأجنحة لأنه يخرج من ثُقبٍ في الأرض هي مَبيضاتُ أصوله فإذا تم خلقه خرج من الأرض يزحف بعضه فوق بعض قال تعالى « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » . وهذا التشبيه تمثيلي لأنه تشبيه هيئة خروج الناس من القبور متراكمين بهيئة خروج الجراد متعاظلا يسير غير ساكن .

﴿ كَـذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُـوحٍ فَكَذَّبُـواْ عَبْدَنَـا وَقَالُـواْ مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ(8) ﴾

استئناف بيانيّ ناشيء عن قوله « ولقد جَاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر » فإن من أشهرها تكذيب قوم نوح رسولهم ، وسبق الإنباء به في القرآن في السور النازلة قبل هذه السورة . والخبر مستعمل في التذكير وليفرع عليه ما بعده . فالمقصود النعي عليهم عدم ازدجارهم بما جاءهم من الأنباء بتعداد بعض المهمّ من تلك الأنباء .

وفائدة ذكر الظرف « قبلَهم » تقرير تسلية للنبيء ﷺ ، أي أن هذه شنشنة أهل الضلال كقوله تعالى « وإن يكذبوك فقد كُذّبت رسل من قبلك » ألا ترى أنه ذكر في تلك الآية قوله « من قبلك » نظير ما هنا مع ما في ذلك من التعريض بأن هؤلاء معرِضون .

واعلم أنه يقال : كذَّب ، إذا قال قولا يدل على التكذيب ، ويقال كذّب أيضا،إذا اعتقد أن غيره كاذب قال تعالى « فإنهم لا يُكذِّبونك » في قراءة الجمهور بتشديد الذال ، والمعنيان محتملان هنا ، فإن كان فعلُ « كذبت » هنا مستعملا

في معنى القول بالتكذيب ، فإن قوم نوح شافهوا نوحا بأنه كاذب ، وان كان مستعملا في اعتقادهم كذبه ، فقد دلّ على اعتقادهم إعراضهم عن إنذاره وإهمالهم الانضواء إليه عندما أنذرهم بالطوفان .

وعُرِّف « قوم نوح » بالإضافة الى اسمه إذ لم تكن للأمة في زمن نوح اسم يعرفون به .

وأسند التكذيب إلى جميع القوم لأن الذين صدقوه عدد قليل فإنه ما آمن به إلا قليل ، كما تقدم في سورة هود .

والفاء في قوله « فكذبوا عبدنا » لتفريع الإخبار بتفصيل تكذيبهم إياه بأنهم قالوا « مجنون وازدجر » ، على الإخبار بأنهم كذّبُوه على الإجمال ، وإنما جيء بهذا الأسلوب لأنه لما كان المقصود من الخبر الأول تسلية الرسول ﷺ فرّع عليه الإخبار بحصول المشابهة بين تكذيب قومِ نوح رسولهم وتكذيب المشركين محمدًا ﷺ في أنه تكذيب لمن أرسله الله واصطفاه بالعبودية الخاصة ، وفي أنه تكذيب مشوب ببهتان إذ قال كلا الفريقين لرسوله : مَجنون ، ومشوب ببذاءة إذ آذى كلا الفريقين رسولهم وازدجروه . فمحل التفريع هو وصف نوح بعبودية الله تكريما له ، والإخبار عن قومه بأنهم افتروا عليه وصفَه بالجنون ، واعتدوا عليه بالأذى والازدجارِ . فأصل تركيب الكلام : كذبت قبلهم قوم نوح فقالوا : مجنون وازدجر . ولما أريد الإيماء إلى تسلية الرسول ﷺ ابتداء جعل ما بعد التسلية مفرعا بفاء التفريع ليظهر قصد استقلال ما قبله ولولا ذلك لكان الكلام غنيا عن الفاء إذ كان يقول : كذبت قوم نوح عبدنا .

وأعيد فعل « كذَّبوا » لإفادة توكيد التكذيب ، أي هو تكذيب قويّ كقوله تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جَبارين » وقوله « ربنا هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا » ، وقول الأحوص :

فإذا تـزول تزول عن متخمط تُخشـى بـوادِره علـى الأقـران

وقد نبه على ذلك ابن جنّي في إعراب هذا البيت من ديوان الحماسة ، وذَكَر أن أبا عليّ الفارسي نحا غير هذا الوجه ولم يبيّنه .

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة .

ويجوز أن يكون فعل « كذّبت » مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه ، فتفريع « كذّبوا عبدنا » عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه . فيكون فعل « كذّبوا » مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل « كذبت » ، والتفريع ظاهر على هذا الوجه .

وهذا الوجه يتأتّى في قوله تعالى « وكذّب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي » في سورة سبا .

ويجوز أن يكون قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلـهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا .

و « ازدجر » معطوف على « قالوا » وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر .

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل الى حذف ما يسند اليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير « قوم نوح » ، فعدل عن أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله « وازدُجر » مُحاشاة للدّال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم . ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في ضلالة وإنا لنَظُنُّك من الكاذبين » وقال « قالوا لئن لم تنْته يا نوح لتكونن من المرجومين » وقال « وكلما مرّ عليه ملأ من قومه سَخِرُوا منه » .

﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ[10] فَفَتَحْنَا أَبْوَٰبَ السَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ[11] وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَآءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ[12] وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ[13] تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ[14] ﴾

تفريع على « كذبت قبلهم قوم نوح » وما تفرع عليه .

والمغلوب مجاز ، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله ، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الاقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل .

و« أنّي » بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة ، أي دعا بأني مغلوب ، أي بمضمون هذا الكلام في لغته .

وحذف متعلق « فانتصر » للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير : فانتصر لي ، أي انصرني .

وجملة « ففتحنا أبواب السماء » الى آخرها مفرعة على جملة « فدعا ربه » ، ففهم من التفريع ان الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح . وحاصل المعنى : فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة .

وقرأ الجمهور « ففتحنا » بتخفيف التاء . وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة . والفتح بمعنى شدة هطول المطر .

وجملة « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر » مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة :

وسالتْ بأعناق المطيّ الأباطـــح

والمنهمر : المنصب ، أي المصبوب يقال : همرَ الماء إذا صبه ، أي نازل بقوة .

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » .

وتعدية « فجّرنا » إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عـين تتفجر . وفي هـذا اجمال جيء من أجله بـالتمييز لـه بقولـه « عُيونا » لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى « واشتعل الرأي شيبا » ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ، ونكتة ذلك واحدة . قال في المفتاح : « إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شُمول الاشتعالِ الرأسَ إذ وزان اشتعل شيبُ الرأس ، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا » اهـ .

والتقاء الماء : تجمع ماءِ الأمـطار مع مـاء عيون الأرض فـالالتقاء مستعـار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان .

والتعريف في « الماء » للجنس . وعلم من إسناد الالتقاء انهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون .

و (على) من قوله « على أمر » يجوز أن تكـون بمعنى (في) كقولـه تعالى « ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها »،وقول الفرزدق :

على حالةٍ لو أن في البحر حاتما على جوده لضنَّ بالمـاء حاتم

والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون (على) للاستعلاء المجازي ، أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه .

ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قُدر ، وأنه لم يحد عنه قيد شَعَرة .

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم .

ووصف الأمر بأنـه « قد قُـدر »،أي أتقن وأحكم بمقدار ، يقـال : قدره

بالتخفيف إذا ضبطه وعينه كما قال تعالى « إنا كل شيء خلقناه بقدر » ومحل « على أمر » النصب على الحال من الماء .

واكتفي بهذا الخبر عن بقية المعنى . وهو طغيان الطوفان عليهم اكتفاء بما أفاده تفريع « ففتحنا أبواب بالسماء » كما تقدم انتقالا إلى وصف إنجاء نوح من ذلك الكرب العظيم ، فجملة « وحملناه » معطوفة على التفريع عطف احتراس .

والمعنى : فأغرقناهم ونجّيْناه .

و « ذات ألواح ودُسُر » صفة السفينة ، أقيمت مقام الموصوف هنا عوضا عن ان يقال : وحملناه على الفلك لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها . وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح ومن معه فإن الله أمره بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تعرف سفينة قبلها ، قال تعالى « وأُوحيَ إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يعملون واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » ، وعادة البلغاء إذا احتاجوا لذكر صفة بشيء وكان ذكرها دالا على موصوفها أن يستغنوا عن ذكر الموصوف إيجازا كما قال تعالى « أن اعمَل سابغاتٍ » ، أي دُروعا سابغات .

والحمل : رفع الشيء على الظهر أو الرأس لنقله « وتحمل أثقالكم » وله مجازات كثيرة .

والألواح : جمع لوح وهو القطعة المسوّاة من الخشب .

والدسر : جمع دِسار ، وهو المسمار .

وعدي فعل « حملنا » إلى ضمير نوح دون من معه من قومه لأن هذا الحمل كان إجابة لدعوته ولنصره فهو المقصود الأول من هذا الحمل ، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « فأنجيناه والذين معه برحمة منا » وقوله « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » ونحوه من الآيات الدالة على أنه المقصود بالانجاء وأن نجاة قومه بمعيته ، وحسبك قوله تعالى في تذييل هذه الآية « جزاء لمن كان كُفِر » فإن الذي كان كُفِر هو نوح كفر به قومه .

و (على) للاستعلاء المجازي وهو التمكن كقوله تعالى « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » ، وإلا فإن استقراره في السفينة كائن في جوفها كما قال تعالى « إنا لمّا طغَى الماءُ حملناكم في الجارية » « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » .

والباء في « بأعيننا » للملابسة .

والأعين : جمع عين باطلاقه المجـازي ، وهو الاهتمـام والعنايـة ، كقول النابغة :

علمْتك ترعانــي بعيــن بصيــرة

وقال تعالى « فإنك بأعيننا » .

وجُمع العين لتقوية المعنى لأن الجمع أقوى من المفـرد ، أي بحراسـات منّا وعنايات . ويجوز أن يكون الجمع باعتبار أنواع العنايات بتنوع آثارها . وأصل استعمال لفظ العين في مثله تمثيل بحال الناظر إلى الشيء المحروس مثل الراعين كما يقال للمسافر « عين الله عليك » ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فجمع بذلك الاعتبار . وتقدم في سورة هود .

و « جزاء » مفعول لأجله لـ « فتحنا » وما عُطف عليه ، أي : فعلنا ذلك كله جزاء لنوح . و « من كان كُفِر » هو نوح فإن قومه كَفَروا به ، أي لم يؤمنوا بأنه رسول وكان كفرهم به منذ جاءهم بالرسالة فلذلك أقحم هنا فعل (كان) ، أي لمن كُفِر منذ زمان مضى وذلك ما حكي في سورة نوح بقوله « قال ربِّ إني دعوتُ قومي ليلا ونهارا » الى قوله « ثم إنِّي دعوتهم جهارا ثم إنِّي أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا » .

وحذف متعلق « كُفِر » لدلالة الكلام عليه . وتقديره : كفر به ، أو لأنه نصح لهم ولقي في ذلك أشد العناء فلم يشكروا له بل كفروه فهو مكفور فيكون من باب قوله تعالى « ولا تكفرون » .

﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَـٰهَا ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ[15] ﴾

ضمير المؤنث عائد الى « ذات ألواح ودسر » ، أي السفينة . والترك كناية عن الإبقاء وعدم الإزالة ، قال تعالى « وتركنا فيها آية » في سورة الذاريات ، وقال « وتركهم في ظلمات لا يبصرون » في سورة البقرة ، أي أبقينا سفينة نوح محفوظة من البِلى لتكون آية يشهدها الأمم الذين أرسلت إليهم الرسلُ متى أراد واحد من الناس رؤيتها ممن هو بجوار مكانها تأييدا للرسل وتخويفا بأول عذاب عُذبت به الأمم أمة كذبت رسولها فكانت حجة دائمة مثل ديار ثمود .

ثم أخذت تتناقص حتى بقي منها أخشاب شهدها صدر الأمة الاسلامية فلم تضمحل حتى رآها ناس من جميع الأمم بعد نوح فتواتر خبرها بالمشاهدة تأييدا لتواتر الطوفان بالأخبار المتواترة . وقد ذكر القرآن أنها استقرت على جبل الجوديّ فمنه نزل نوح ومن معه وبقيت السفينة هنالك لا ينالها أحد ، وذلك من أسباب حفظها عن الاضمحلال . واستفاض الخبر بأن الجودي جُبيل قرب قرية تسمى (باقِرْدَى) بكسر القاف وسكون الراء ودال مفتوحة مقصورا من جزيرة ابن عمر قرب المَوْصل شرقيَّ دجلة .

وفي صحيح البخاري قال قتادة : « لقد شَهدها صدر هذه الأمة » قال تعالى في سورة العَنكبوت « وجعلناها آية للعالمين » ، وقد تقدم ذلك مفصلا هنالك .

والآية : الحجة . وأصل الآية الأمارة التي يصطلح عليها شخصان فـأكثر « قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام » .

وإنما قال هنا « ولقد تركناها » وقال في سـورة العنكبوت « وجعلنـاها آيـة للعالمين » لأن ذكرها في سورة القمر وردَ بعد ذكر كيفية صنعها وحدوث الطوفان وحمل نوح في السفينة . فأخبر بأنها أُبقيت بعد تلك الأحوال ، فالآية في بقائها ، وفي سورة العنكبوت وَرَد ذِكر السفينة ابتداء فأخبر بأن الله جعلها آية إذْ أوحى إلى نوح بصنعها ، فالآية في إيجادها وهو المعبر عنه بـ « جعلناها » .

وفرع على إبقاء السفينة آية استفهام عمن يتذكر بتلك الآيـة وهو استفهـام

مستعمل في معنى التحضيض على التذكر بهذه الآية واستقصاء خبرها مثل الاستفهام في قول طرفة :

إذا القـوم قالـوا من فتى . . . البيت

والتحضيض موجه إلى جميع من تبلغه هذه الآيات.و (من) زائدة للدلالة على عموم الجنس في الإثبات على الأصح من القولين .

ومُدَّكر أصله : مُذتَكر مفتعل من الذُكر بضم الذال،وهو التفكر في الدليل فقلبت تاء الافتعال دالا لتقارب مخرجيهما ، وأدغم الذال في الدال لذلك ، وقرَاءة هذه الآية مروية بخصوصها عن النبيء ﷺ . وتقدم في سورة يوسف « وادَّكَر بعد أمة » .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ(16) ﴾

تفريع على القصة بما تضمنته من قوله « ففتحنا أبواب السماء » إلى آخره . و (كيف) للاستفهام عن حالة العذاب . وهو عذاب قوم نوح بالطوفان . والاستفهام مستعمل في التعجيب من شدة هذا العذَاب الموصوف . والجملة في معنى التذييل وهو تعريض بتهديد المشركين أن يصيبهم عذاب جزاء تكذيبهم الرسول ﷺ وإعراضهم وأذاهم كما أصاب قوم نوح .

وحُذف ياء المتكلم من « نُذر » وأصله : نُذري . وحذفها في الكلام في الوقف فصيح وكثر في القرآن عند الفواصل .

والنذر : جمع نذير الذي هو اسم مصدر أَنذر كالنذارة وتقدم آنفا في هذه السورة وإنما جمعت لتكرر النذارة من الرسول لقومه طلبا لإيمانهم .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(17) ﴾

لمّا كانت هذه النذارة بُلغت بالقرآن والمشركون معرضون عن استماعه حارمين أنفسهم من فوائده ذُيّل خبرها بتنويه شأن القرآن بأنه من عند الله وأن الله يسّره

وسَهله لتذكّر الخلق بما يحتاجونه من التذكير مما هو هدى وإرشاد . وهذا التيسير ينبيء بعناية الله به مثل قوله « إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافـظون » تبصرة للمسلمين ليزدادوا إقبالا على مدارسته وتعريضا بالمشركين عسى أن يَرْعَوُوا عن صدودهم عنه كما أنبأ عنه قوله « فهل من مدَّكر » .

وتأكيد الخبر باللام وحرف التحقيق مراعى فيه حَال المشركين الشاكين في أنه من عند الله .

والتيسير : إيجاد اليسر في شيء ، من فعل كقوله « يريد الله بكم اليسر » أو قولٍ كقوله تعالى « فإنما يَسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » .

واليسر : السهولة ، وعدم الكلفة في تحصيل المطلوب من شيء . وإذ كان القرآن كلاما فمعنى تيسيره يرجع إلى تيسير ما يُراد من الكلام وهو فهم السامع المعاني التي عناها المتكلم به بدون كلفة على السامع ولا إغلاق كما يقولـون : يدخل للأذن بلا إذن . وهذا اليسر يحصل من جانب الألفاظ وجانب المعاني ؛ فأما من جانب الألفاظ فذلك بكونها في أعلى درجات فصاحة الكلمات وفصاحة التراكيب ، أي فصاحة الكلام ، وانتظام مجموعها ، بحيث يخف حفظها على الألسنة .

وأما من جانب المعاني فبوضوح انتزاعها من التراكيب ووفرة ما تحتوي عليه التراكيب منها من مغازي الغرض المسوقة هي له . وبتولد معان من معان أُخر كلّما كرّر المتدبر تدبّره في فهمها .

ووسائل ذلك لا يحيط بها الوصف وقد تقدم بسطها في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير ومن أهمهـا إيجاز اللفظ ليسـرع تعلقه بـالحفظ ، وإجمالُ المدلولات لتذهب نفوس السامعين في انتزاع المعاني منها كل مذهب يسمح به اللفظ والغرض والمقامُ ، ومنها الإطناب بالبيان إذا كان في المعاني بعض الدقة والخفاء .

ويتأتّى ذلك بتأليف نظم القرآن بلغة هي أفصح لغات البشر وأسمحُ ألفاظًا

وتراكيب بوفرة المعاني ، وبكَوْن تراكيبه أقصى ما تسمح به تلك اللغة ، فهو خيار من خيار من خيار . قال تعالى « بلسان عربي مبين » .

ثم يكون المتلقين له أمة هي أذكى الأمم عقولا وأسرعها أفهاما وأشدها وعْيًا لما تسمعه ، وأطولها تذكرا له . دون نسيان ، وهي على تفاوتهم في هذه الخلال تفاوتا اقتضته سنة الكون لا يناكد حالهم في هذا التفاوت ما أراده الله من تيسيره للذكر ، لأن الذكر جنس من الأجناس المقول عليها بالتشكيك إلا أنه إذا اجتمع أصحاب الأفهام على مدارسته وتدبره بدَت لمجموعهم معان لا يحصيها الواحد منهم وحده .

وقد فرض الله على علماء القرآن تبينَه تصريحا كقوله « لتبين للناس ما نزّل اليهم » ، وتعريضا كقوله « وإذ أخـذ الله ميثاق الـذين أوتوا الكتـاب لتبيّنُنّه للناس » فإن هذه الأمة أجدر بهذا الميثاق .

وفي الحـديث « مـا اجتمـع قـوم في بيت من بيـوت الله يتلُون كتـاب الله ويتدارسونه بينهم إلاّ نزلتْ عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » .

واللام في قوله « للذكر » متعلقة بـ « يسَّرْنا » وهي ظرف لغو غيرُ مستقر ، وهي لام تدل على ان الفعل الذي تعلقت به فُعِل لانتفاع مدخول هذه اللام به فمدخولها لا يراد منه مجرد تعليل فعل الفاعل كما هو معنى التعليل المجرد ومعنى المفعول لأجله المنتصبِ بإضمار لام التعليل البسيطة ، ولكن يراد أن مدخول هذه اللام علة خاصة مراعاةٌ في تحصيل فعل الفاعل لفائدته ، فلا يصح ان يقع مدخول هذه اللام مفعولا لأن المفعول لأجله علة بالمعنى الأعَمّ ومدخـول هذه اللام علة خاصَّة فالمفعول لأجله بمنزلة سبب الفعل وهو كمدخول باء السببية في نحو « فكُلاًّ أخذنا بذنبه » ، ولمجرور هذه اللام بمنزلة مجرور باء الملابسة في نحو « تنبت بالدهن » ، وهو أيضا شديد الشبه بالمفعول الأول في باب كسَا وأعطى ، فهذه اللام من القسم الذي سماه ابن هشام في مغني اللبيب : شبه التمليك . وتبع في ذلك ابن مالك في شرح التسهيل .

وأحسن من ذلك تسمية ابن مالك إياه في شرح كافيته وفي الخلاصة معنى التعدية . ولقد أجاد في ذلك لأن مدخول هذا اللام قد تعدى إليه الفعل الذي تعلقت به اللام تعديةً مثلَ تعدية الفعل المتغدي إلى المفعول ، وغفل ابن هشام عن هذا التدقيق ، وهو المعنى الخامس من معاني اللام الجارة في مغنى اللبيب وقد مثله بقوله تعالى « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » ، ومثّل له ابن مالك في شرح التسهيل بقوله تعالى « فهَبْ لي من لدنك وليا » ، ومن الأمثلة التي تصلح له قوله تعالى « وذللناها لهم فمنها رَكُوبهم ومنها يأكلون » وقوله تعالى « ونيسّرك لليُسرى » وقوله « فسنيسّره لليُسرى » وقوله « فسنيسره للعسرى » ، ألا ترى أن مدخول اللام في هذه الأمثلة دال على المتنفعين بمفاعيل أفعالها فهم مثل أول المفعولين من باب كسا .

وإنما بسطنا القول في هذه اللام لدقة معناها وليتّضح معنى قوله تعالى « ولقد يسّرنا القرآن للذكر » .

وأصل معاني لام الجر هو التعليل وتنشأ من استعمال اللام في التعليل المجازي معان شاعت فساوت الحقيقة فجعلها النحويون معاني مستقلة لقصد الإيضاح .

والذكر : مصدر ذكر الذي هو التذكر العقلي لا اللساني ، والذي يرادفه الذُكر بضم الذال اسما للمصدر ، فالذكر هو تذكر ما في تذكره نفع ودفع ضر ، وهو الاتعاظ والاعتبار .

فصار معنى « يسرنا القرآن للذكر » أن القرآن سُهلت دلالته لأجل انتفاع الذكر بذلك التيسير ، فجعلت سرعة ترتب التذكر على سماع القرآن بمنزلة منفعة للذكر لأنه يشيع ويروج بها كما ينتفع طالب شيء إذا يُسرت له وسائل تحْصيله ، وقربت له أباعدها . ففي قوله « يسرنا القرآن للذكر » استعارة مكنية ولفظ « يسرنا » تخييل . ويؤول المعنى الى : يسرنا القرآن للمتذكرين .

وفرع على هذا المعنى قوله « فهل من مدكر » . والقول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفا ، الا ان بين الادِّكارين فرقا دقيقا ، فالادِّكار السالف ادّكار اعتبار عن مشاهدة آثار الأمة البائدة ، والادّكار المذكور هنا ادكار عن سماع مواعظ القرآن البالغة وفهم معانيه والاهتداء به .

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ(18) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ(19) تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ(20) ﴾

موقع هذه الجملة كموقع جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » فكان مقتضى الظاهر أن تعطف عليها ، وإنما فصلت عنها ليكون في الكلام تكرير التوبيخ والتهديد والنعي عليهم عقب قوله « ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغني النذر » . ومقام التوبيخ والنعي يقتضي التكرير .

والحكم على عاد بالتكذيب عموم عرفي بناء على ان معظمهم كذبوه وما آمن به الا نفر قليل قال تعالى « ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين معه برحمة منا » .

وفرع على التذكير بتكذيب عاد قوله « فكيف كان عذابي ونذر » قبل أن يذكر في الكلام ما يشعر بأن الله عذبهم فضلا عن وصف عذابهم .

فالاستفهام مستعمل في التشويق للخبر الوارد بعده وهو مجاز مرسل لأن الاستفهام يستلزم طلب الجواب والجواب يتوقف على صفة العذاب وهي لمّا تذكر فيحصل الشوق الى معرفتها وهو أيضا مكنى به عن تهويل ذلك العذاب .

وفي هذا الاستفهام إجمال لحال العذاب وهو إجمال يزيد التشويق الى ما يبينه بعده من قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الآية ، ونظيره قوله تعالى « عمّ يتساءلون » ثم قوله « عن النبأ العظيم » الآية .

وعطف « ونُذر » على « عذابي » بتقدير مضاف دل عليه المقام ، والتقدير : وعاقبة نذري ، أي إنذاراتي لهم ، أي كيف كان تحقيق الوعيد الذي أنذرهم .

ونُذر : جمع نذير بالمعنى المصدري كما تقدم في أوائل السورة وقد علمت بما ذكرنا أن جملة « فكيف عذابي ونذري » هذه ليست تكريرا لنظيرها السابق في خبر قوم نوح،ولا اللاحق في آخر قصة عاد للاختلاف الذي علمته بين مُفادها ومفاد مماثلتها وان اتحدت ألفاظها .

والبليغ يتفطن للتغاير بينهما فيصرفه عن توهم ان تكون هذه تكريرا فإنه لما لم يسبق وصف عذاب عاد لم يستقم أن يكون قوله « فكيف كان عذابي » تعجيبا من حالة عذابهم .

وقوله « ونذر » موعظة من تحقق وعيد الله إياهم ، وقد أشار الفخر إلى هذا وقفينا عليه ببسط وتوجيه . وأصل السؤال عن تكرير هذه الجملة أثناء قصة عاد هنا أورده في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل المنسوب إلى الفخر وإلى الراغب إلا أن كلام الفخر في التفسير أجدر بالتعويل مما في درة التنزيل .

وجملة « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الخ بيان للاجمال الذي في قوله « فكيف كان عذابي ونذر » . وهو في صورة جواب للاستفهام الصوري . وكلتا الجملتين يفيد تعريضا بتهديد المشركين بعذاب على تكذيبهم .

وجملة البيان إنما اتصف حال العذاب دون حال الإنذار ، أو حال رسولهم وهو اكتفاء لأن التكذيب يتضمن مجيء نذير إليهم وفي مفعول (كذبت) المحذوف إشعار برسولهم الذي كذبوه وبعث الرسول وتكذيبهم إياه بتضمن الإنذار لأنهم لما كذبوه حق عليه إنذارهم .

وتعدية إرسال الريح إلى ضميرهم هي كإسناد التكذيب اليهم بناء على الغالب وقد أنجى الله هودا « والذين معه كما علمت آنفا أو هو عائد إلى المكذبين بقرينة قوله « كذبت عاد » .

والصرصر : الشديدة القوية يكون لها صوت ، وتقدم في سورة فصّلت .

وأريد بـ « يوم نحس » أول أيام الريح التي أرسلت على عاد إذ كانت سبعة أيام إلا يوما كما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » في سورة فصّلت وقوله « سخّرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة .

والنحْس : سوء الحال .

وإضافة « يوم » إلى « نحس » من إضافة الزمان الى ما يقع فيه كقولهم يوم

تحـلاق اللمم ، ويوم فتـح مكـة . وإنمـا يضـاف اليـوم الى النحس بـاعتبـار المنحوس ، فهو يوم نحس للمعذبين يوم نصر للمؤمنين ومصائب قوم عند قوم فوائد . . وليس في الأيام يوم يوصف بنحس أو بسعد لأن كل يوم تحدث فيه نحوس لقوم وسعود لآخرين،ومـا يروى من أخبـار في تعيين بعض أيـام السنة للنحس هو من أغلاط القصاصين فلا يلقي المسلم الحق اليها سمعه .

واشتهر بين كثير من المسلمين التشاؤم بيوم الاربعاء . وأصل ذلك انجرّ لهم من عقائد مجوس الفرس ، ويسمون الاربعاء التي في آخر الشهر « الاربعاء التي لا تدور » ، أي لا تعود ، أرادوا بهذا الوصف ضبط معنى كونها آخر الشهر لئلا يظن أنه جميع النصف الأخير منه وإلّا فأيّة مناسبة بين عدم الدوران وبين الشؤم ، وما من يوم إلّا وهو يقع في الأسبوع الأخير من الشهر ولا يدور في ذلك الشهر .

ومن شعر بعض المولدين من الخراسانيين :

لقــاؤك للمبكّــر فَــألُ سوء　　ووجهــك أربعــاءُ لا تــــدور

وانظر ما تقدم في سورة فصّلت .

و « مستمــرّ » : صفــة « نحس » ، أي نحس دائم عليهم فـعُلِم مـن الاستمرار أنه أبادهم إذ لو نجوا لما كان النحس مستمرا . وليس « مستمر » صفة لـ « يوم » إذ لا معنى لوصفه بالاستمرار .

والكـلام في اشتقاق مستمـر تقدم آنفـا عند قـوله تعـالى « ويقولـوا سحـر مستمر » .

ويجوز أن يكون مشتقا من مرّ الشيء قاصرا ، إذا كان مُرّا ، والمرارة مستعارة للكراهية والنفرة فهو وصف كاشف لأن النحس مكروه .

والنزع : الإزالة بعُنف لئلا يبقى اتصال بين المزال وبين ما كان متصلا به ، ومنه نزع الثياب .

والأعجاز جمع عجُز . وهو أسفل الشيء ، وشاع إطلاق العجُز عـلى اخر

الشيء لأنهم يعتبرون الأجسام منتصبة على الأرض فأولاها ما كان الى السماء وآخرها ما يلي الأرض .

وأطلقت الأعجاز هنا على أصول النخل لأن أصل الشجرة هو في آخرها مما يلي الأرض .

وشبه الناس المطروحون على الأرض بأصول النخيل المقطوعة التي تقلع من منابتها لموتها اذ تزول فروعها ويتحاتّ ورقها فلا تبقى إلا الجذوع الأصلية فلذلك سميت أعجازا .

و « منقعر » : اسم فاعل انقعر مطاوع قَعره ، أي بلغ قَعْره بالحفر يقال : قَعَرَ البئرَ إذا انتهى الى عمقها ، أي كأنهم أعجاز نخل قعرت دواخله وذلك يحصل لعُود النخل إذا طال مكثه مطروحا .

ومنقعر : وصف النخل روعي في إفراده وتذكيره صورة لفظ نخل دون عدد مدلوله خلافا لما في قوله تعالى « كأنهم أعجاز نخل خاوية » وقوله « والنخل ذات الأكمام » .

قال القرطبي : « قال أبو بكر ابن الأنباري سئل المبرد بحضرة إسماعيل القاضي[1] عن ألف مسألة من جملتها ، قيل له : ما الفرق بين قوله تعالى « ولسليمان الريح عاصفة » و « جاءتْها ريح عاصف » وقوله « أعجاز نخل خاوية » و « أعجاز نخل منقعر » ؟ فقال كل ما ورد عليك من هذا الباب فإن شئت رددته إلى اللفظ تذكيرا أو إلى المعنى تأنيثا » اهـ .

وجملة « كأنهم أعجاز نخل منقعر » في موضع الحال من « الناس » ووجه الوصف بـ « منقعر » الإشارة إلى أن الريح صرعتهم صرعا تفلقت منه بطونهم وتطايرت أمعاؤهم وأفئدتهم فصاروا جثثا فرغا . وهذا تفظيع لحالهم ومثلة لهم لتخويف من يراهم .

(1) اسماعيل بن اسحاق بن حماد البصري فقيه المالكية بالعراق وقاضي الجماعة ببغداد توفي سنة 282 له احكام القرآن .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ[21] ﴾

تكرير لنظيره السابق عقب قصة قوم نوح لأن مقام التهويل والتهديد يقتضي تكرير ما يفيدهما . و (كيف) هنا استفهام على حالة العذاب ، وهي الحالة الموصوفة في قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الى « منقعر » ، والاستفهام مستعمل في التعجيب .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ[22] ﴾

تكرير لنظيره السابق في خبر قوم نوح .

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ[23] فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ[24] أَءُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ[25] ﴾

القول في موقع جملة « كذبت ثمود بالنذر » كالقول في موقع جملة كذبت عاد » . وكذلك القول في إسناد حكم التكذيب إلى ثمود وهو اسم القبيلة معتبر فيه الغالب الكثير . فإن صالحا قد آمن به نفر قليل كما حكاه الله عنهم في سورة الأعراف .

وثمود: ممنوع من الصرف باعتبار العلمية والتأنيث المعنوي ، أي على تأويل الاسم بالقبيلة .

والنذر : جمع نذير الذي هو اسم صدر أنذر ، أي كذبوا بالإنذارات التي أنذرهم الله بها على لسان رسوله . وليس النُذر هنا بصالح لحمله على جمع النذير بمعنى المُنذر لأن فعل التكذيب إذا تعدى إلى الشخص المنسوب إلى الكذب تعدى الى اسمه بدون حرف قال تعالى « فكذبوا رسلي » وقال « لما كذّبوا الرسل » وقال « وإن يكذبوك » ، وإذا تعدى إلى الكلام المكذَّب تعدى إليه بالباء قال « وكذبتم به » وقال « وكذب به قومك » وقال « إن الذين كذبوا بآياتنا » وقال « كذبوا

بآياتنا » . وهذا بخلاف قوله « كذبت ثمود المرسلين » في سورة الشعراء .

والمعنى : أنهم كذبوا إنذارات رسولهم ، أي جحدوها ثم كذبوا رسولهم ، فلذلك فُرع على جملة « كذبت ثمود بالنذر » قولُـه « فقالـوا أبشرا منـا واحدا نتبعه » إلى قوله « بل هو كذّاب أشِر » ولو كان المراد بالنذر جمع النذير وأطلق على نذيرهم لكان وجه النظم أن تقع جملة « فقالوا أبشرا » إلى آخرها غير معطوفة بالفاء لأنها تكون حينئذ بيانا لجملة « كذبت ثمود بالنذر » .

والمعنى : أن صالحا جـاءهم بالإنـذارات فجحدوا بهـا وكانت شبهتهم في التكذيب ما أعربْ عنه قولهم « أبشرا منا واحدًا نتبعه » إلى آخره ، فهذا القول يقتضي كوْنه جوابا عن دعوة وإنذار ، وإنما فُصّل تكذيب ثمود وأجمل تكذيب عاد لقصد بيان المشابهة بين تكذيبهم ثمود وتكذيب قريش إذ تشابهت أقوالهم .

والقول في انتظام جملة « فقالوا أبشرًا » الخ بعد جملة « كذبت ثمود بالنذر » كالقول في جملة « فكذبوا عبدنا » بعد جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » .

وهذا قول قالوه لرسولهم لما انذرهم بالنذر لأن قوله « كذبت » يؤذن بمخبر إذ التكذيب يقتضي وجود مخبر . وهو كلام شافهوا به صالحا وهو الذي عنوه بقولهم « أبشَرًا منّا » الخ . وعدلوا عن الخطاب الى الغيبة .

وانتصب « أبشرا » على المفعولية لـ « نتبعه » على طريقة الاشتغال ، وقدم لاتصاله بهمزة الاستفهام لأن حقها التصدير واتصلت به دونَ أن تـدخل عـلى نتبع ، لأن محل الاستفهام الانكاري هو كون البشر متبوعا لا اتباعهم له ومثله « أبشرٌ يَهدُوننا » وهذا من دقائق مواقع أدوات الاستفهام كما بين في علم المعاني .

والاستفهام هنا انكاري ، أنكروا أن يرسل الله إلى الناس بَشرا مثلهم ، أي لو شاء الله لأرسل ملائكة .

ووصف « بشرا » بـ « واحدا »:إما بمعنى أنه منفرد في دعوته لا أتباع له ولا نصراء ، أي ليس ممن يخشى ، أي بعكس قول أهـل مدين « ولـولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز » .

وإما بمعنى أنه من جملة آحاد الناس ، أي ليس من أفضلنا .

وإما بمعنى أنه منفـرد في ادعاء الـرسالـة لا سلف له فيهـا كقول أبي مِحْجن الثقفي :

قد كنت أغنى الناس شخصًا واحدا سَكن المدينــة من مــزارع فُوم

يريد لا يناظرني في ذلك أحد .

وجملة « إنّا إذا لفي ضلال وسعر » تعليل لانكار أن يتبعوا بشرا منهم تقديره : أنتّبعك وأنت بشر واحد منا .

و (إذن) حرف جواب هي رابطة الجملة بالتي قبلها . والضلال : عدم الاهتداء الى الطريق ، أرادوا : إنا إذن مخطئون في أمرنا .

والسُعُر : الجُنون ، يقال بضم العين وسكونها .

وفسر ابن عباس السُعُر بالعذاب على أنه جمع سَعير . وجملة « أَلْقي الذكر عليه من بيننا » تعليل للاستفهام الإنكاري .

و « أُلقي » حقيقته : رُميَ من اليد إلى الأرض وهو هنا مستعار لإنزال الذكر من السماء قال تعالى « إنا سنُلْقِي عليك قولا ثقيلا » .

و (في) للظرفيـة المجازيـة ، جعلوا تلبسهم بـالضـلال والجنـون كتلبس المظروف بالظرف .

و « من بيننا » حال من ضمير « عليه » ، أي كيف يُلقى عليه الذكر دوننا ، يريدون أن فيهم من هو أحق منه بأن يوحى إليه حسب مدارك عقول الجهلة الذين يقيسون الأمور بمقاييس قصور أفهامهم ويحسبون أن أسباب الأثرة في العادات هي أسبابها في الحقائق .

وحرف (من) في قوله « من بيننا » بمعنى الفصل كما سماه ابن مالك وإن أباه ابن هشام أي مفصولا من بيننا كقوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح .

و « بل هو كذاب أشر » إضراب عن ما أنكروه بقولهم « أألقي الذكر عليه من بيننا » أي لم ينزل الذكر عليه من بيننا بل هو كذّاب فيما ادعاه ، بَطِر متكبر .

و « الأشِر » بكسر الشين وتخفيف الراء : اسم فاعل أَشِر ، إذا فرح وبَطَر ، والمعنى : هو معجَب بنفسه مُدَّعٍ ما ليس فيه .

﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ(26) ﴾

مقول قول محذوف دل عليه السياق تقديره : قلنا لنذيرهم الذي دل عليه قوله « كذبتْ ثمود بالنُذر » فإن النذر تقتضي نذيرا بها وهو المناسب لقوله بعده « فارتقبهم واصطبر » وذلك مبني على أن قوله آنفا « فقالوا أبشرًا منا واحدًا نتبعه » كلام أجابوا به نِذارة صالح إيّاهم المقدرة من قوله تعالى « كذّبت ثمود بالنذر » ، وبذلك انتظم الكلام أتم انتظام .

وقرأ الجمهور « سيعلمون » بياء الغيبة . وقرأ ابن عامر وحمزة « ستعلمون » بتاء الخطاب وهي تحتمل أن يكون هذا حكاية كلام من الله لصالح على تقدير : قلنا له:قل لهم ، ففيه حذف قول . ويحتمل أن يكون خطابا من الله لهم بتقدير : قلنا لهم ستعلمون . ويحتمل أن يكون خطابا للمشركين على جعل الجملة معترضة .

والمراد من قوله « غدًا » الزمن المستقبل القريب كقولهم في المثل : إن مع اليوم غدًا ، أي إن مع الزمن الحاضر زمنا مستقبلا . يقال في تسلية النفس من ظلم ظالم ونحوه ، وقال الطِرِمَّاح :

وقَبْلَ غدٍ يَا ويحَ قلبيَ من غد إذا راح أصحابي ولستُ برائح

يريد يوم موته .

والمراد به في الآية يوم نزول عذابهم المستقرب .

وتبيينه في قوله « إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم » الخ ، أي حين يرون المعجزة

وتلوح لهم بوارق العذاب يعلمون أنهم الكذّابون الأشرون لا صالح . وعلى الوجه الثاني في ضمير « سيعلمون » يكون الغد مرادا به : يوم انتصار المسلمين في بدر ويوم فتح مكة ، أي سيعلمون من الكذاب المماثل للكذاب في قصة ثمود .

﴿ إِنَّا مُرْسِلُواْ النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ(27) وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ(28) فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ(29) ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « سيعلمون غدا من الكـذّاب الأشِر » باعتبار ما تضمنته الجملة المبيَّنة (بفتح الياء) من الوعيد وتقريب زمانه وان فيه تصديق الرسول الذي كذبوه .

وضمير « لهم » جار على مقتضى الظاهر على قراءة الجمهور « سيعلمون » بياء الغائبة ، وإما على قراءة ابن عامر وحمزة « ستعلمون » بتاء الخطاب فضمير « لهم » التفات .

وارسال الناقة إشارة الى قصة معجزة صالح أنه أخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تلك المعجزة مقدِّمة الأسباب التي عُجل لهم العذاب لأجلها ، فذكر هذه القصة في جملة البيان توطئة وتمهيد .

والإرسال مستعار لجعلها آية لصالح . وقد عُرف خَلْق خوارق العادات لتأييد الرسل باسم الإرسال في القرآن كما قال تعالى « وما نرسل بالآيات إلاّ تخويفا » فشبهت الناقة بشاهد أرسله الله لتأييد رسوله . وهذا مؤذن بأن في هذه الناقة معجزةً وقد سماها الله آية في قوله حكاية عنهم وعن صالح « فأتنا بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة » الخ .

و « فتنة لهم » حال مقدر ، أي تفتنهم فتنة هي مكابرتهم في دلالتها على صدق رسولهم ، وتقدير معنى الكلام : إنا مرسلوا الناقة آية لك وفتنة لهم .

وضمير « لهم » عائد إلى المكذبين منهم بقرينة إسناد التكذيب كما تقـدم . واسم الفاعل من قوله « مرسلوا الناقة » مستعمل في الاستقبال مجازا بقرينة قوله « فارتقبْهم واصطَبِرْ » ، فعدل عن أن يقال : سنرسل ، إلى صيغة اسم الفاعل الحقيقة في الحال لتقريب زمن الاستقبال من زمن الحال .

والارتقاب : الانتظار ، ارتقبَ مثل : رقب ، وهو أبلغ دلالة من رقب ، لزيادة المبنى فيه .

وعدي الارتقاب إلى ضميرهم على تقدير مضاف يقتضيه الكلام لأنه لا يرتقب ذواتهم وإنما يرتقب أحوالا تحصل لهم . وهذه طريقة إسناد أو تعليقِ المشتقات التي معانيها لا تسند إلى الذوات فتكون على تقدير مضاف اختصارا في الكلام اعتمادا على ظهور المعنى . وذلك مثل إضافة التحريم والتحليل إلى الذوات في قوله تعالى « حرّمت عليكم الميتة » . والمعنى : فارتقب ما يحصل لهم من الفتنة عند ظهور الناقة .

والاصطبار : الصبر القوي ، وهو كالارتقاب أيضا أقوى دلالة من الصبر ، أي اصبر صبرًا لا يعتريه ملل ولا ضجر ، اي اصبر على تكذيبهم ولا تأيس من النصر عليهم ، وحذف متعلق « اصطبر » ليعم كل حال تستدعي الضجر . والتقديرُ : واصطبر على أذاهم وعلى ما تجده في نفسك من انتظار النصر .

وجملة « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم » معطوفة على جملة « إنا مرسلوا الناقة » باعتبار أن الوعد بخلق آية الناقة يقتضي كلاما محذوفا ، تقديره : فأرسلنا لهم الناقة وقلنا نبئهم أن الماء قسمة بينهم على طريقة العطف والحذف في قوله « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » ، وإن كان حرف العطف مختلفا ، ومثل هذا الحذف كثير في إيجاز القرآن .

والتعريف في « الماء » للعهد ، أي ماء القرية الذي يستقون منه ، فإن لكل محلة ينزلها قوم ماءً لسقياهم وقال تعالى « ولما ورد ماء مدين » .

وأخبر عن الماء بأنه « قسمة » . والمراد مقسوم فهو من الإخبار بالمصدر للتأكيد والمبالغة .

وضمير « بينهم » عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر الماء إذ من المتعارف أن الماء يستقي منه أهل القرية لأنفسهم وماشيتهم ، ولما ذكرت الناقة عُلم أنها لا تستغني عن الشرب فغلّب ضمير العقلاء على ضمير الناقة الواحدة وإذ لم يكن للناقة مالك خاص أمر الله لها بنوبة في الماء . وقد جاء في آية سورة الشعراء « قال هذه ناقة لها شربٌ ولكم شِرب يوم معلوم » ، وهذا مبدأ الفتنة ، فقد روي أن الناقة كانت في يوم شربها تشرب ماء البئر كله فشحّوا بذلك وأضمزوا خَلْدَها عن الماء فأبلغهم صالح ان الله ينهاهم عن أن يمسوها بسوء .

والمحْتضر بفتح الضاد اسم مفعول من الحضور وهو ضد الغيبة . والمعنى : محتضر عنده فحذف المتعلقِ لظهوره . وهذا من جملة ما أُمر رسولهم بأن ينبئهم به ، أي لا يحضُر القوم في يوم شِرب الناقة ، وهي بإلهام الله لا تحضر في أيام شرب القوم . والشِّرب بكسر الشين : نوبة الاستقاء من الماء . فنادَوا صاحبهم الذي أغروه بقتلها وهو قُدار (بضم القاف وتخفيف الدال) بنُ سالف . ويعرف عند العرب بأحمر ، قال زهير :

فَتُنْتِجْ لكم غلمانَ أشأَمَ كلُّهم كأحمرِ عَادٍ ثم تُرضع فتَفْطِمِ

يريد أحمر ثمود لأن ثمودا إخوة عاد (ولم أقف على سبب وصفه بأحمر وأحسب انه لبياض وجهه) . وفي الحديث « بُعثت إلى الأحمر والأسود » ، وكان قُدار من سَادتهم وأهل العزة منهم،وشبههُ النبيء ﷺ بأبي زمعة (يعني الأسودَ بن المطلب بن أسد) في قوله « فانتدب لها رجل ذو مَنَعة في قومه كأبي زَمْعة » (أي فأجاب نداءهم فَرماها بنبل فقتلها) .

وعبر عنه بصاحبهم للإشارة الى أنهم راضون بفعله إذ هم مصاحبون له ومماثلون .

ونداؤهم إياه نداء الإغراء بالناقة وإنما نادوه لأنه مشتهر بالإقدام وقلة المبالاة لعزته .

و « تعاطى » مطاوع عاطاه وهو مشتق من : عطَا يعطو ، إذا تناول . وصيغة تفاعل تقتضي تعدد الفاعل ، شبه تخوف القوم من قتلها لما أنذرهم به رسولهم من

الوعيد وتردُّدُهم في الإقدام على قتلها بالمعاطاة فكل واحد حين يُحجم عن مباشرة ذلك ويشير بغيره كأنه يعطي ما بيده إلى يد غيره حتى أخذه قُدار .

وعطف « فعَقر » بالفاء للدلالة على سرعة اتيانه ما دعوه لأجله .

والعقر : أصله ضرب البعير بالسيف على عراقيبه ليسقط الى الأرض جاثيا فيتمكن الناحر من نَحره . قال أبو طالب :

ضروبٌ بنصل السيف سُوق سمائها إذا عدمــوا زادا فإنـك عاقـــــر

وغلب إطلاقه على قتل البعير كما هنا إذ ليس المراد أنه عَقَرها بل قتلها بنبله .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ[30] ﴾

القول فيه كالقول في نظيره الواقع في قصة قوم نوح فليس هو تكريرا ولكنه خاص بهذه القصة .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُواْ كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ[31] ﴾

جواب قوله « فكيف كان عذابي ونذر » فهو مثل موقع قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » في قصة عاد كما تقدم .

والصيحة : الصاعقة وهي المعبر عنها بالطاغية في سورة الحاقة ، وفي سورة الأعراف بالرجفة ، وهي صاعقة عظيمة خارقة للعادة أهلكتهم ، ولذلك وصفت بـ « واحدة » للدلالة على أنها خارقة للعادة إذ أتت على قبيلة كاملة وهم أصحاب الحِجْر .

و « كانوا » بمعنى : صاروا ، وتجيء (كان) بمعنى (صار) حين يراد بها كون متجدد لم يكن من قبل .

والهشيم : ما يَبِس وجفّ من الكلأ ومن الشجر ، وهو مشتق من الهشْم وهو الكَسْر لأن اليابس من ذلك يصير سريع الانكسار . والمراد هنا شيء خاص منه وهو ما جفّ من أغصَان العضاة والشوك وعظيم الكلأ كانوا يتخذون منه حظائر لحفظ أغنامهم من الريح والعادية ولذلك أضيف الهشيم الى المحْتظِر . وهوبكسر الظاء المعجمة : الذي يَعمل الحَظيرة ويَبْنيهَا ، وذلك بإنه يجمع الهشيم ويلقيه على الأرض ليرصفه بعد ذلك سياجا لحظيرته فالمشبه به هو الهشيم المجموع في الأرض قبل أن يُسيّج ولذلك قال « كهشيم المحتظر » ولم يقل : كهشيم الحظيرة ، لأن المقصود بالتشبيه حالته قبل أن يرصف ويصفف وقبل أن تتخذ منه الحظيرة .

والمختظر : مفتعل من الحظيرة ، أي متكلف عمل الحظيرة .

والقول في تعدية « أرسلنا » إلى ضمير « ثمود » كالقول في « أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(32) ﴾

تكرير ثان بعد نظيريه السالفين في قصة قوم نوح وقصة عاد تذييلا لهذه القصة كما ذيلت بنظيريه القصتان السالفتان اقتضى التكرير مقام الامتنان والحث على التدبر بالقرآن لأن التدبر فيه يأتي بتجنب الضلال ويرشد إلى مسالك الاهتداء . فهذا أهم من تكرير « فكيف كان عذابي ونذر » فلذلك أوثر .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ(33) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَـٰهُم بِسَحَرٍ(34) نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ(35) ﴾

القول في مفرداته كالقول في نظائره ، وقصة قوم لوط تقدمت في سورة الأعراف وغيرها .

وعرف قوم لوط بالإضافة إليه إذ لم يكن لتلك الأمة اسم يعـرفون بـه عند العرب .

ولم يُحك هنا ما تلقّى به قوم لوط دعوة لوط كما حكي في القصص الثلاث قبل هذه ، وقد حكي ذلك في سورة الأعراف وفي سورة هود وفي سورة الحجر لأن سورة القمر بنيت على تهديد المشركين عن إعراضهم عن الاتّعاظ بآيات الله التي شاهدوها وآثار آياته على الأمم الماضية التي علموا أخبارها وشهدوا آثارها ، فلم يكن ثمة مقتض لتفصيل أقوال تلك الأمم إلا ما كان منها مشابها لأقوال المشركين في تفصيله ولم تكن أقوال قوم لوط بتلك المثابة ، فلذلك اقتصر فيها على حكاية ما هو مشترك بينهم وبين المشركين وهو تكذيب رسولهم وإعـراضهم عن نذره . والنذر تقدم .

وجملة « إنا أرسلنا عليهم حاصبًا » استئناف بياني ناشيء عن الإخبار عن قوم لوط بأنهم كذبوا بالنذر .

وكذلك جملة « نجيناهم بسَحر » . وجملة « كذلك نجزي من شكر » .

والحاصب : الريح التي تحصِب ، أي ترمي بالحصباء تـرفعها من الأرض لقـوتها،وتقـدم في قولـه تعالى « فمنهم من أرسلنـا عليـه حـاصبـا » في سـورة العنكبوت .

والاستثناء حقيقي لأن آل لوط من جملة قومه .

وآل لوط : قرابته وهم بَنَاتُه ، ولوط داخل بدلالة الفحوى . وقد ذكر في آيات أخرى أن زوجة لوط لم يُنجها الله ولم يذكر ذلك هنا اكتفاء بمواقع ذكـره وتنبيها على أن من لا يؤمن بالرسول لا يعد من آله ، كما قال « يا نوح انه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » .

وذكر « بِسَحَر » ، أي في وقت السحر للإشـارة الى إنجائهم قبيـل حلول العذاب بقومهم لقوله بعده « ولقد صبّحهم بكرة عذاب مستقر » .

وانتصب « نعمة » على الحال من ضمير المتكلم ، أي إنعاما منا .

وجملة « كذلك نجزي من شكر » معترضة ، وهي استئناف بياني عن جملة « نجّيناهم بسحر » باعتبار ما معها من الحال ، أي إنعاما لأجل أنه شكر ، ففيه إيماء بأن إهلاك غيرهم لأنهم كفروا ، وهذا تعريض بإنـذار المشركـين وبشارة للمؤمنين .

وفي قوله « من عندنا » تنويه بشأن هذه النعمة لأن ظرف (عند) يدل على الادخار والاستئثار مثل (لدن) في قـوله « من لـدنا » . فـذلك أبلغ من أن يقال : نعمة منا أو أنعمنا .

﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْاْ بِالنُّذُرِ(36) ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلنا عليهم حاصبا » .

وتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق يقصد منه تأكيد الغرض الذي سيقت القصة لأجله وهو موعظة قريش الذين أنذرهم رسول الله ﷺ فتماروا بالنذر .

والبطشة : المرّة من البطش ، وهو الأخذ بعنف لعقاب ونحوه ، وتقدم في قوله « أم لهم أيدٍ يبطشون بها » في آخر الأعراف ، وهي هنـا تمثيل لـلإهلاك السريع مثل قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى » في سورة الدخان .

والتماري : تفاعل من المِراء وهو الشك . وصيغة المفاعلة للمبالغة . وضمن « تماروا » معنى : كذبوا ، فعدي بالباء ، وتقدم عند قوله تعالى « فبأي آلاء ربك تتمارى » في سورة النجم .

﴿ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ(37) ﴾

إجمال لما ذكر في غير هذه السورة في قصة قوم لوط أنه نزل به ضيف فرام قومه الفاحشة بهم وعجز لوط عن دفع قومه إذ اقتحموا بيته وأنّ الله أعمى أعينهم فلم يروا كيف يدخلون .

والمراودة : محاولة رضى الكاره شيئا بقبول ما كرهه ، وهي مفاعلة من راد يرود رَوْدا ، إذا ذهب ورجع في أمر ، مُثِّلت هيئة من يكرر المراجعة والمحاولة بهيئة المنصرف ثم الراجع . وضمن « راودوه » معنى دفعوه وصرفوه فعدّي بـ (عن) .

وأسند المراودة إلى ضمير قوم لوط وان كان المراودون نفرا منهم لأن ما راودوا عليه هو راد جميع القوم بقطع النظر عن تعيين من يفعله .

ويتعلق قوله « عن ضيفه » بفعل « راودوه » بتقدير مضاف ، أي عن تمكينهم من ضيوفه .

وقوله « فذوقوا عذابي ونذر » مقول قول محذوف دل عليه سياق الكلام للنفَر الذين طمسنا أعينهم « ذوقوا عذابي » وهو العمى ، أي ألقى الله في نفوسهم أنَّ ذلك عقاب لهم .

واستعمل الذوق في الإحساس بالعذاب مجازا مرسلا بعلاقة التقييد في الإحساس .

وعطف النذر على العذاب باعتبار ان العذاب تصديق للنذر ، أي ذوقوا مصداق نذري ، وتعدية فعل « ذوقوا » إلى « نذري » بتقدير مضاف ، أي وآثار نذري .

والقول في تأكيده بلام القسم تقدم ، وحذفت ياء المتكلم من قوله « ونذر » تخفيفا .

﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ (38) ﴾

القول في تأكيده بلام القسم تقدم آنفا في نظيره .

والبكرة : أول النهار وهو وقت الصبح ، وقد جاء في الآية الأخرى قوله « إن

موعدهم الصبحُ أليس الصبحُ بقريب » ، فذكر « بكرة » للدلالة على تعجيل العذاب لهم .

والتصبيح : الكون في زمن الصباح وهو أول النهار .

والمستقر : الثابت الدائم الذي يجري على قوة واحدة لا يقلع حتى استأصلهم .

والعذاب : هو الخسف ومطر الحجارة وهو مذكور في سورة الأعراف وسورة هود .

﴿ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ(39) ﴾

تفريع قولٍ محذوف خوطبوا به مراد به التوبيخ ؛ إمّا بأن ألقي في روعهم عند حلول العذاب ، بأن ألقى الله في أسماعهم صوتا .

والخطاب لجميع الذين أصابهم العذاب المستقر ، وبذلك لم تكن هذه الجملة تكريرا . وحذفت ياء المتكلم من قوله « ونذرِ » تخفيفا .

والقول في استعمال الذوق هنا كالقول في سابقه .

وفائدة الاعلام بما قيل لهم من قوله « فذوقوا عذابي ونُذر » في الموضعين أن يتجدد عند استماع كل نبإ من ذلك ادّكار لهم واتّعاظ وإيقاظ استيفاءً لحق التذكير القرآني .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْأَنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(40) ﴾

تكرير ثالث تنويها بشأن القرآن للخصوصية التي تقدمت في المواضع التي كرر فيها نظيره وما يقاربه وخاصة في نظيره الموالي هو له . ولم يذكر هنا « فكيف كان عذابي ونذر » اكتفاء بحكاية التنكيل لقوم لوط في التعريض بتهديد المشركين .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ(41) كَذَّبُواْ بِئَايَـٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ(42) ﴾

لما كانت عدوة موسى عليه السلام غير موجهة الى أمة القبط ، وغيرَ مراد منها التشريع لهم . ولكنها موجهة الى فرعون وأهل دولته الذين بأيديهم تسيير أمور المملكة الفرعونية ، ليسمحوا بإطلاق بني اسرائيل من الاستعباد ، ويمكنوهم من الخروج مع موسى خص بالنذر هنا آل فرعون ، أي فرعون وآله لأنه يصدر عن رأيهم . ألا ترى أن فرعون لم يستأثر بردّ دعوة موسى بل قال لمن حوله : « ألا تستمعون » وقال « فماذا تأمرون » وقالوا « أرْجِهِ وأخاه » الآية ، ولـذلك لم يكن أسلوب الاخبار عن فرعون ومن معه مماثلا لأسلوب الإخبار عن قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط إذ صدر الإخبار عن أولئك بجملة « كذبت » ، وخولف في الإخبار عن فرعون فصدر بجملة « ولقد جاء آل فرعون النذر » وان كان مآل هذه الأخبار الخمسة متماثلا .

والآل : القرابَة ، ويطلق مجازا على من له شدة اتصال بالشخص كما في قوله تعالى « أدخلوا آل فرعون أشد العـذاب » . وكان الملوك الأقـدمون ينـوطون وزارتهم ومشاورتهم بقرابتهم لأنهم يأمنون كيدهم .

والنُذر : جمع نذير : اسم مصدر بمعنى الإنذار . ووجه جمعه أن موسى كرر إنذارهم .

والقول في تأكيد الخبر بالقَسَم كالقول في نظائره المتقدمة .

وإسناد التكذيب إليهم بناء على ظاهر حالهم والا فقد آمن منهم رجل واحد كما في سورة غافر .

وجملة « كذبوا بآياتنا كلها » بدل اشتمال من جملة « جاء آل فرعون النذر » لأن مجيء النذر إليهم ملابس للآيات ، وظهور الآيات مقـارن لتكذيبهم بهـا فمجيء النذر مشتمل على التكذيب لأنه مقارنُ مقارنِه .

وقوله « بآياتنا » إشارة إلى آيات موسى المذكورة في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم

الطوفان والجراد » وهي تسع آيات منها الخمس المذكورة في آية الأعراف والأربع الأخر ، هي : انقلاب العصا حية ، وظهور يده بيضاء ، وسِنو القحط ، وانفلاق البحر بمرأى من فرعون وآله ، ولم ينجع ذلك في تصميمهم على اللحاق ببني إسرائيل .

وتأكيد « آياتنا » بـ « كلِّها » إشارة إلى كثرتها وأنهم لم يؤمنوا بشيء منها . وتكذيبهم بآية انفلاق البحر تكذيب فعلي لأن موسى لم يَتحدَّهُم بتلك الآية وقوم فرعون لما رأوا تلك الآية عدّوها سحرًا وتوهموا البحر أرضا فلم يهتدوا بتلك الآية .

والأخذ : مستعار للانتقام ، وقد تقدم عند قوله تعالى « أو يأخذهم في تقلّبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف » في سورة النحل .

وهذا الأخذ : هو إغراق فرعون ورجالُ دولته وجنده الذين خرجوا لنصرته كما تقدم في الأعراف .

وانتصب « أخذَ عزيز مقتدر » على المفعولية المطلقة مبينا لنوع الأخذ بأفظع ما هو معروف للمخاطبين من أخذ الملوك والجبابرة .

والعزيز : الذي لا يغلب . والمقتدر : الذي لا يَعجِز .

وأريد بذلك أنه أخْذ لم يبق على العدوّ أيّ إبقاء بحيث قطع دابر فرعون وآله .

﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَـٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ (43) ﴾

هذه الجملة كالنتيجة لحاصل القصص عن الأمم التي كذبت الرسل من قوم نوح فمن ذكر بعدهم ولذلك فُصِلت ولم تعطف .

وقد غير أسلوب الكلام من كونه موجَّها للرسول ﷺ إلى توجيهه للمشركين ليُنتقل عن التعريض إلى التصريح اعتناء بمقام الإنذار والإبلاغ .

والاستفهام في قوله « أكفاركم خير من أولـئكم » يجوز أن يكون على

حقيقته ، ويكون من المحسن البديعي الذي سماه السكاكي « سوْقَ المعلوم مساق غيره » . وسماه أهل الأدب من قبله بـ « تجاهل العـارف » . وعدل السكاكي عن تلك التسمية وقال لوقوعه في كلام الله تعالى نحو قوله « وإنا أو إياكم لعلى هُدًى أو في ضلال مبين » وهو هنا للتوبيخ كما في قول ليلى ابنة طريف الخارجية ترثي أخاها الوليد بن طريف الشيباني :

أيا شَجر الخابُورِ ما لكَ مُورِقًا كأنَّك لَم تَجْزَع على ابنِ طريف

الشاهد في قولها : كأنك لم تجزع الخ .

والتوبيخ عن تخطئتهم في عدم العذاب الذي حَلَّ بأمثالهم حتى كأنهم يحسبون كفّارهم خيرا من الكفّار الماضين المتحدَّث عن قصصهم ، أي ليس لهم خاصية تربأ بهم عن ان يلحقهم مـا لَحق الكفار المـاضين . والمعنى : أنكم في عـدم اكتراثكم بالموعظة بأحوال المكذبين السابقين لا تخلون عن ان أحد الأمرين الذي طمأنكم من أن يصيبكم مثل ما أصابهم .

و (أم) للإضراب الانتقالي . وما يقدر بعدهـا من استفهام مستعمـل في الإنكار . والتقدير : بل ما لكم براءة في الزبر حتى تكونوا آمنين من العقاب .

وضمير « كفاركم » لأهل مكة وهم أنفُسُهم الكفارُ ، فإضافة لفظ (كفار) إلى ضميرهم إضافة بيانية لأن المضاف صنف من جنس من أضيف هو إليه فهو على تقدير (مِن) البيانية . والمعنى : الكفارُ منكم خير من الكفار السالفين ، أي أأنتم الكفار خير من أولئك الكفار .

والمراد بالأَخْيَرية انتفاء الكفر ، أي خير عند الله الانتقام الإلـهي وادعاء فارق بينهم وبين أولئك .

والبراءة : الخلاص والسلامة مما يضرّ أو يشقّ أو يكلّف كلفة . والمراد هنا : الخلاص من المؤاخذة والمعاقبة .

والزّبر : جمع زبور ، وهو الكتاب ، وزبور بمعنى مزبور ، أي براءة كتبت في كتب الله السالفة .

والمعنى : ألكم براءة في الزبر أن كفاركم لا ينالهم العقاب الذي نال أمثالهم من الأمم السالفة .

و « في الزبر » صفة « براءة » ، أي كائنة في الزبر ، أي مكتوبة في صحائف الكتب .

وأفاد هذا الكلام ترديد النجاة من العذاب بين الأمرين : إما الاتصاف بالخَيْر الإلـهي المشار اليه بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وإما المسامحة والعفو عما يقترفه المرء من السيئات المشار إليه بقول النبيء ﷺ « لعل الله اطّلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » .

والمعنى انتفاء كلا الأمرين عن المخاطبين فلا مَأْمَنَ لهم من حلول العذاب بهم كما حلّ بأمثالهم .

والآية تُوذن بارتقاب عذاب ينال المشركين في الدنيا دون العذاب الأكبر ، وذلك عذاب الجوع الذي في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » كما تقدم ، وعذاب السيف يوم بدر الذي في قوله تعالى « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ(44) سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ(45) ﴾

(أم) منقطعة لإضراب انتقالي . والاستفهام المقدر بعد (أم) مستعمل في التوبيخ ، فإن كانوا قد صرحوا بذلك فظاهر ، وإن كانوا لم يصرحوا به فهو إنباء بأنهم سيقولونه .

وعن ابن عباس : أنهم قالوا ذلك يوم بدر . ومعناه : أن هذا نزل قبل يوم بدر لأن قوله سيهزم الجمع إنذار بهزيمتهم ، يوم بدر وهو مستقبل بالنسبة لوقت نزول الاية لوجود علامة الاستقبال .

وغير أسلوب الكلام من الخطاب الموجه الى المشركين بقوله « أكفاركم خير » الخ الى أسلوب الغيبة رجوعا إلى الأسلوب الجاري من أول السورة في قوله « وإن يروا آية يعرضوا » بعد أن قُضي حق الإنذار بتوجيه الخطاب إلى المشركين في قوله « أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر » .

والكلام بشارة للنبيء ﷺ وتعريض بالنِّذارة للمشركين مبني على أنهم تحدثهم نفوسهم بذلك وأنهم لا يحسبون حالهم وحال الأمم التي سيقت اليهم قصصُها متساوية ، أي نحن منتصرون على محمد ﷺ لأنه ليس رسول الله فلا يؤيده الله .

و « جميع » اسم للجماعة الذين أمرهُم واحد ، وليس هو بمعنى الإحاطة ، ونظيره ما وقع في خبر عمر مع علي وعباس رضي الله عنهم في قضية ما تركه النبيء ﷺ من أرض فَدَك ، قال لهما « ثم جئتماني وأمركما جميع وكلمتكما واحدة » ، وقول لبيد :

عَرِيت وكان بها الجميعُ فأبكروا   منها وغودَر نؤْيُها وثُمامهـــا

والمعنى : بل أيدَّعون أنهم يغالبون محمدا ﷺ وأصحابه وأنهم غالبونهم لأنهم جَميع لا يُغلبون .

ومنتصر : وصف « جميع » ، جاء بالإفراد مراعاة للفظ « جميع » وإن كان معناه متعددا .

وتغيير أسلوب الكلام من الخطاب الى الغيبة مشعر بأن هذا هو ظنهم واغترارهم ، وقد روي أنّ أبا جهل قال يوم بدر : « نحن ننتصر اليوم من محمد وأصحابه . فإذا صح ذلك كانت الآية من الإعجاز المتعلق بالإخبار بالغيب .

ولعل الله تعالى ألقى في نفوس المشركين هذا الغرور بأنفسهم وهذا الاستخفاف بالنبيء ﷺ وأتباعه ليشغلهم عن مقاومته باليد ويقصرهم على تطاولهم عليه بالألسنة حتى تكثر أتباعه وحتى يتمكن من الهجرة والانتصار بأنصار الله .

فقوله « سيُهزم الجمع ويُوَلُّون الدُّبُر » جواب عن قولهم « نحن جميع منتصر » فلذلك لم تعطف الجملة على التي قبلها . وهذا بشارة لرسوله ﷺ بذلك وهو يعلم أن الله منجز وعده ولا يَزيد ذلك الكافرين إلا غرورا فلا يعيروه جانب اهتمامهم وأخذ العدة لمقاومته كما قال تعالى في نحو ذلك « ويقبّلكم في أعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا » .

والتعريف في « الجمع » للعهد ، أي الجمع المعهود من قوله « نحن جميع منتصر » والمعنى : سيهزم جمعهم . وهذا معنى قول النحاة : اللام عوض عن المضاف إليه .

والهزم : الغلب ، والسين لتقريب المستقبل ، كقوله « قل للذين كفروا ستغلبون » . وبني الفعل للمجهول لظهور أن الهازم المسلمون .

ويولُّون : يجعلون غيرهم يلي ، فهو يتعدى بالتضعيف الى مفعولين ، وقد حذف مفعوله الأول هنا للاستغناء عنه إذ الغرض الإخبار عنهم بأنهم إذا جاء الوغى يفرون ويولُّونكم الأدبار .

والدُّبُر : الظهر ، وهو ما أدبر ، أي كان وراءً ، وعكسه القبل .

والآية إخبار بالغيب ، فإن المشركين هُزموا يوم بدر ، وولوا الأدبار يومئذ ، وولوا الأدبار في جمع آخر وهو جمع الأحزاب في غزوة الخندق ففرُّوا بليل كما مضى في سورة الأحزاب وقد ثبت في الصحيح أن النبيء ﷺ لما خرج لصف القتال يوم بدر تلا هذه الآية قبل القتال ، إيماء إلى تحقيق وعد الله بعذابهم في الدنيا .

وأفرد الدبر ، والمراد الجمعُ لأنه جنس يصدق بالمتعدد ، أي يولي كل أحد منهم دبره ، وذلك لرعاية الفاصلة ومزاوجة القرائن ، على أن انهزام الجمع انهزامة واحدة ولذلك الجيش جهة تولٍّ واحدة . وهذا الهزم وقع يوم بدر .

روي عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال : « لما نَزلت « سيهزم الجمع ويولون الدبر » جعلْتُ أقول : أيُّ جمع يهزم ؟ فلما كان يومُ بدر رأيت النبيء ﷺ

يثب في الدرع ، ويقول « سيهزم الجمع ويولون الدبر » اهـ ، أي لم يتبين له المراد بالجمع الذي سيُهزم ويولّي الدبر فإنه لم يكن يومئذ قتال ولا كان يخطر لهم ببال .

﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ[46] ﴾

(بل) للإضراب الانتقالي،وهو انتقال من الوعيد بعذاب الدنيا كما حل بالأمم قبلهم إلى الوعيد بعذاب الآخرة . قال تعالى « ولنذيقنّهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون » ، وعذاب الآخرة أعظم فلذلك قال « والساعةُ أدهى وأمَر » وقال في الآية الأخرى « ولَعَذاب الآخرة أشد وأبقى » وفي الآية الأخرى « ولعذاب الآخرة أخْزَى » .

والساعة : علم بالغلبة في القرآن على يوم الجزاء .

والموعد : وقت الوعد ، وهو هنا وعد سوء ، أي وعيد . والإضافة على معنى اللام أي موعد لهم . وهذا إجمال بالوعيد ، ثم عطف عليه ما يفصّله وهو « والساعة أدهى وأمرّ » . ووجه العطف أنه أريد جعله خبرا مستقلا .

وأدهى : اسم تفضيل من دهاه إذا أصابه بداهية ، أي الساعة أشد إصابة بداهية الخلود في النار من داهية عذاب الدنيا بالقتل والأسر .

وأمرُّ : أي أشدّ مرارة . واستعيرت المرارة للاحساس بالمكروه على طريقة تشبيه المعقول الغائب بالمحسوس المعروف .

وأعيد اسم « الساعة » في قوله « والساعة أدهى » دون ان يؤتى بضميرها لقصد التهويل ، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسيرَ مسيرَ المثل .

﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ(47) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ(48) ﴾

هذا الكلام بيان لقوله « والساعة ادهى وأمرّ » . واقتـران الكلام بحـرف (إن) لفائدتين : إحداهما الاهتمام بصريحه الإخبـاري ، وثانيهـما تأكيـد ما تضمنه من التعريض بالمشركين ، لأن الكلام وان كان موجها للنبيء ﷺ وهو لا يشك في ذلك فإن المشركين يبلغهم ويشيع بينهم وهم لا يؤمنون بعذاب الآخرة فكانوا جديرين بتـأكيد الخبـر في جانب التعـريض فتكون (إنّ) مستعملة في غرضيها من التوكيد والاهتمام .

والتعبير عنهم بـ « المجرمين » إظهار في مقام الإضمار لإلصاق وصف الإجرام بهم .

والضلال : يطلق على ضد الهدى ويطلق على الخُسران ، وأكثر المفسرين على ان المراد به هنا المعنى الثاني . فعن ابن عباس : المراد الخسران في الآخرة ، لأن الظاهر أن « يومَ يسحبون في النار » طرف للكون في ضلال وسعُر على نحو قوله تعالى « يوم ترجُف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة » ، وقوله « ويومَ القيامة هم من المقبوحين » فلا يناسب أن يكون الضلال ضد الهدى .

ويجوز أن يكون « يوم يسبحون » ظرفا للكون الذي في خبر (إن) ، أي كائنون في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار . فالمعنى : أنهم في ضلال وسعر يوم القيامة و « سُعُر » جمع سعير ، وهو النار ، وجُمع السعير لأنه قوي شديد .

والسحْبُ : الجَرّ ، وهو في النار أشد من ملازمة المكان لأن به يتجدد مماسة نار أخرى فهو أشد تعذيبا .

وجُعل السحْب على الوجوه إهانة لهم .

و « ذوقوا مَسَّ سقر » مقبول قول محذوف ، والجملة مستأنفة . والذوق مستعار للإحساس .

وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة والمجازاة .

والمس مستعمل في الإصابة على طريقة المجاز المرسل .

وَسَقر : عَلَم على جهنم ، وهو مشتق من السَّقر بسكون القاف وهو التهاب في النار ، فـ « سقر » وضع علَمًا لجهنم ، ولذلك فهو ممنوع من الصرف للعملية والتأنيث ، لأن جهنم اسم مؤنث معنًى اعتبروا فيه أن مسماه نار والنار مؤنثة .

والآية تتحمل معنى آخر ، وهو أن يراد بالضلال ضد الهدى وأن الإخبار عن المجرمين بأنهم ليسوا على هُدى ، وأن ما هم فيه باطل وضلال ، وذلك في الدنيا ، وأن يُراد بالسُّعر نيران جهنم وذلك في الآخرة فيكون الكلام على التقسيم .

أو يكون السُّعر بمعنى الجنون ، يقال : سُعُر بضمتين وسُعْر بسكون العين،أي جنون ، من قول العرب ناقة مسعورة ، أي شديدة السرعة كأن بها جنونا كما تقدم عند قوله تعالى « إنّا إذن لفي ضلال وسُعُر » في هذه السورة .

وروي عن ابن عباس وفسر به أبو علي الفارسي قائلا : لأنهم إن كانوا في السعير لم يكونوا في ضلال لأن الأمر قد كشف لهم وإنما وصف حالهم في الدنيا ، وعليه فالضلال والسعر حاصلان لهم في الدنيا .

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ(49) ﴾

استئناف وقع تذييلا لما قبله من الوعيد والإنذار والاعتبار بما حلّ بالمكذبين ، وهو أيضا توطئة لقوله « وما أمرنا إلا واحدة » الخ .

والمعنى : إنا خلقنا وفعلنا كلّ ما ذكر من الأفعال وأسبابها وآلاتها وسلّطناه على مستحقيه لأنا خلقنا كل شيء بقدر ، أي فإذا علمتم هذا فانتبهوا إلى أن ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السالفة .

واقترانُ الخبر بحرف (إنّ) يقال فيه ما قلناه في قوله « إن المجرمين في ضلال وسُعر » .

والخَلْق أصله : إيجاد ذات بشكل مقصود فهو حقيقة في إيجاد الذوات ، ويطلق مجازا على إيجاد المعاني التي تشبه الذوات في التميز والوضوح كقوله تعالى « وتخلقون إفكا » .

فإطلاقه في قوله « إنا كلّ شيء خلقناه بقدر » من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

و « شيء » معناه موجود من الجواهر والأعراض ، أي خلقنا كل الموجودات جواهرها وأعراضها بقدَر .

والقدَر : بتحريك الدال مرادف القدْر بسكونها وهو تحديد الأمور وضبطها .

والمراد : أن خلْق اللهِ الأشياء مصاحب لقوانين جارية على الحكمة ، وهذا المعنى قد تكرر في القرآن كقوله في سورة الرعد « وكُلُّ شيء عنده بمقدار » ومما يشمله عمومُ كل شيءٍ خلقُ جهنم للعذاب .

وقد أشار الى أن الجزاء من مقتضى الحكمة قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا تُرجعون » وقولُه « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحقّ وأنّ الساعة لآتية فاصفَح الصَّفْح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم » وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » فترى هذه الآيات وأشباهها تُعقّب ذكر كون الخلق كله لحكمة بذكر الساعة ويوم الجزاء . فهذا وجه تعقيب آيات الإنذار والعقاب المذكورة في هذه السورة بالتذييل بقوله « إنا كل شيء خلقناه بقدر » بعد قوله « أكفاركم خيرٌ من أولئكم » وسيقول « ولقَدْ أهلكنا أشياعكم » .

فالباء في (بقدر) للملابسة ، والمجرور ظرف مستقر ، فهو في حكم المفعول الثاني لفعل « خلقناه » لأنه مقصود بذاته ، إذ ليس المقصود الإعلام بأن كل شيء مخلوق لله ، فإن ذلك لا يحتاج إلى الإعلام به بَلْه تأكيده بل المقصود إظهار معنى العلم والحكمة في الجزاء كما في قوله تعالى في سورة الرعد « وكل شيء عنده بمقدار » .

ومما يستلزمه معنى القَدر أن كل شيء مخلوقٍ هو جار على وفق علم الله وإرادته لأنه خالق أصول الأشياء وجاعلُ القوى فيها لتنبعث عنها آثارها ومتولَّداتُها ، فهو عالم بذلك ومريد لوقوعه . وهذا قد سمي بالقدَر في اصطلاح الشريعة كما جاء في حديث جبريل الصحيح في ذكر ما يقع به الإيمان « وتُؤمنَ بالقَدَر خيره وشره » .

وأخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة « جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدَر فنزلت « يومَ يُسحَبُون في النار على وجوههم ذوقوا مس سَقر إنا كل شيء خلقناه بقدر » . ولم يذكُرْ راوي الحديث تعيينَ معنى القَدَر الذي خاصم فيه كفار قريش فبقي مجملا ويظهر انهم خاصموا جَدلا ليدفعوا عن أنفسهم التعنيف بعبادة الأصنام كما قالوا « لو شاء الرحمانُ ما عَبدناهم » ، أي جدلا للنبيء ﷺ بموجَب ما يقوله من أن كل كائن بقدر الله جهلا منهم بمعاني القَدر .

قال عياض في الإكمال « ظاهره أن المراد بالقدر » هنا مرادُ الله ومشيئته وما سيق به قدره من ذلك ، وهو دليل مساق القصة التي نزلت بسببها الآية » اهـ .
وقال الباجي في المنتقَى : يحتمل من جهة اللغة معاني :

أحدها : أن يكون القَدَر ههنا بمعنى مقدر لا يُزاد عليه ولا ينقص كما قال تعالى « قد جعل الله لكل شيء قدرا » .

والثاني : أن المراد أنه بقدرته ، كما قال « بلَى قادرين على أن نسوّيَ بَنَانَه » .

والثالث : بقَدر ، أي نخلقه في وقته ، أي نقدّر له وقتا نخلقه فيه » اهـ .

قلت : وإذ كان لفظ (قدر) جنسا ، ووقع معلّقا بفعل متعلق بضمير « كل شيء » الدال على العموم كان ذلك اللفظ عاما للمعاني كلها فكل ما خلقه الله فَخَلْقُه بقدر ، وسبب النزول لا يخصص العموم ، ولا يناكد موقعَ هذا التذييل ، على أن السلف كانوا يطلقون سبب النزول على كل ما نزلت الآية للدلالة عليه ولو كانت الآية سابقة على ما عَدُّوه من السبب .

واعلم أن الآية صريحة في ان كل ما خلقه الله كان بضبط جاريًا على حكمة ،

وأما تعيين ما خلقه الله مما ليس مخلوقا له من أفعال العباد مثلا عند القائلين بخلق العباد أفعالهم كالمعتزلة أو القائلين بكسب العبد كالأشعرية ، فلا حجة بالآية عليهم لاحتمال أن يكون مصب الإخبار هو مضمون « خلقناه » أو مضمـون « بقَـدَر » ، ولاحتمال عمـوم « كل شيء » للتخصيص ، ولاحتمـال المرادِ بالشيء مَا هو ، وليس نفي حجيّة هذه الآية على إثبات القدَر الذي هو محَل النزاع بين الناس بمبطل ثبوت القدَر من أدلة أخرى .

وحقيقة القدر الاصطلاحي خفيّة فإن مقدار تأثر الكائنات بتصرفات الله تعالى وبتسبب أسبابها ونهوض موانعها لم يبلغ علمُ الإنسان الى كشف غوامضه ومعرفة ما مكّن الله الإنسان من تنفيذ لما قدّره الله ، والأدلة الشرعية والعقلية تقتضي ان الأعمال الصالحة والأعمالَ السيئة سَواء في التأثر لإرَادة الله تعالى وتعلقِ قدرته إذا تعلقت بشيء ، فليست نسبة آثار الخير إلى الله دون نسبة أثر الشر إليه إلا أدبا مع الخالق لقنه الله عبيده ، ولولا أنها منسوبة في التـأثر لإرادة الله تعـالى لكانت التفرقة بين أفعال الخير وأفعال الشر في النسبة الى الله ملحقة باعتقاد المجوس بأنّ للخير إلـها وللشر إلـها ، وذلك باطل لقول النبيء ﷺ « وتؤمن بالقدر خيره وشره ، وقوله « القدريّة مجوس هذه الأمة » رواه أبو داود بسنده إلى ابن عمر مرفوعا .

وانتصب « كلّ شيء » على المفعولية لـ « خلقناه » على طريقة الاشتغال ، وتقديمه على « خلقناه » ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداء ، وذكر ضميره ثانيا ، وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي فيحصل توكيد للمفعول بعـد ان حصل تحقيق نسبـة الفعل الى فـاعله بحرف (إنّ) المفيد لتوكيد الخبر وليتصل قوله « بقَدر » بالعامل فيه وهو « خلقناه » ، لئلا يلتبس بالنعت لشيء لو قيل : إنا خلقنا كل شيء بقَدَر، فيظن أن المراد : أنا خلقنا كل شيء مُقدّر فيبقى السامع منتظرا لخبر (إن) .

﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[50] ﴾

عطف على قوله « إنّا كل شيء خلقنا بقدر » فهو داخل في التـذييل ، أي

خلقناه كل شيء بعلم ، فالمقصود منه وما يصلح له معلوم لنا فإذا جاء وقته الذي أعددناه حصل دَفعة واحدة لا يسبقه اختبار ولا نظر و لا بداء . وسيأتي تحقيقه في آخر تفسير هذه الآية .

والغرض من هذا تحذيرهم من أن يأخذهم العذاب بغتة في الدنيا عند وجود ميقاته وسبق إيجاد أسبابه ومقوماته التي لا يتفطنون لوجودها ، وفي الآخرة بحلول الموت ثم بقيام الساعة .

وعطف هذا عقب « إن كل شيء خلقناه بقدر » مشعر بترتب مضمونه على مضمون المعطوف عليه في التنبيه والاستدلال حسب ما هو جار في كلام البلغاء من مراعاة ترتب معاني الكلام بعضها على بعض حتى قال جماعة من أيمة اللغة : الفَرَّاءُ وثعلبٌ والربعيُ وقطربٌ وهشامٌ وأبو عمرو الزاهد : إن العطف بالواو يفيد الترتيب ، وقال ابن مالك : الأكثر إفادته الترتيب .

والأمر في قوله « وما أمرنا » يجوز أن يكون بمعنى الشأن،فيكون المراد به الشأن المناسب لسياق الكلام،وهو شأن الخلق والتكوين ، أي وما شأن خلقنا الأشياء .

ويجوز أن يكون بمعنى الإذن فيراد به أمر التكوين وهو المعبر عنه بكلمة « كن » والمآل واحد .

وعلى الاحتمالين فصفةُ « واحدة » وصف لموصوف محذوف دل عليه الكلام هو خبر عن « أمرنا » . والتقدير : إلا كلمة واحدةٌ ، وهي كلمة (كُنْ) كما قال تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » .

والمقصود الكناية عن أسرع ما يمكن من السرعة ، أي وما أمرنا إلا كلمة واحدة . وذلك في تكوين العناصر والبسائط وكذلك في تكوين المركبات لأن أمر التكوين يتوجه إليها بعد ان تسبقه أوامر تكوينية بإيجاد أجزائها ، فلكل مكوّن منها أمر تكوين يخصه هو كلمة واحدة فتبين أن أمر الله التكويني كلمة واحدة ولا ينافي هذا قوله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » ونحوه ، فخلق ذلك قد انطوى على مخلوقات كثيرة لا يُحصر عددها كما قال تعالى « يخلقكم

في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق » فكل خلق منها يحصل بكلمة واحدة كلمح البصر على أن بعض المخلوقات تتولد منه أشياء وآثار فيعتبر تكوينه عند إيجاد أوّله .

وصح الإخبار عن (أمر) وهو مذكَّر بـ « واحدة » وهو مؤنث باعتبار أن ما صْدَق الأمر هنا هو أمر التسخير وهو الكلمة ، أي كلمة (كن) .

وقوله « كلمح بالبصر » في موضع الحال من « أمرنا » باعتبار الإخبار عنه بأنه كلمة واحدة ، أي حصول مرادنا بأمرنا كلمح بالبصر ، وهو تشبيه في سرعة الحصول ، أي ما أمرنا إلا كلمة واحدة سريعة التأثير في المتعلّقةِ هي به كسرعة لمح البصر .

وهذا التشبيه في تقريب الزمان أبلغ ما جاء في الكلام العربي وهو أبلغ من قول زهير :

فهن وَوادِي الرسِّ كاليد للفَم

وقد جاء في سورة النحل « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » فزيد هنالك « أو هو أقرب » لأن المقام للتحذير من مفاجأة الناس بها قبل أن يستعدوا لها فهو حقيق بالمبالغة في التقريب ، بخلاف ما في هذه الآية فإنه لتمثيل أمْر الله وذلك يكفي فيه مجرد التنبيه إذ لا يتردد السامع في التصديق به .

وقد أفادت هذه الآية إحاطة علم الله بكل موجود وإيجادَ الموجودات بحكمة ، وصدورها عن إرادة وقدرة .

واللمح : النظر السريع واختلاس النظر ، يقال : لَمحَ البصر ، ويقالَ : لَمح البرق كما يقال : لمَع البرق . ولما كان لمح البصر أسرع من لمح البرق قال تعالى « كَلمْح بالبصر » كما قال في سورة النحل « إلا كلمح البصر » .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ[51] ﴾

التُفِتَ من طريق الغيبة إلى الخطاب ومرجع الخطاب هم المشركون لظهور أنهم المقصود بالتهديد ، وهو تصريح بما تضمنه قوله « أكفّاركم خير من أولئكم » فهو بمنزلة النتيجة لقوله « إنّا كل شيء خلقناه بقدر » إلى « كلمح البصر » .

وهذا الخبر مستعمل في التهديد بالإهلاك وبأنه يفاجئهم قياسا على إهلاك الأمم السابقة ، وهذا المقصد هو الذي لأجله أكد الخبر بلام القسم وحرف (قد) . أما إهلاك من قبلهم فهو معلوم لا يحتاج إلى تأكيد .

ولك أن تجعل مناط التأكيد إثبات أن إهلاكهم كان لأجل شِركهم وتكذيبهم الرسل . وتفريع « فهل من مدّكر » قرينة على إرادة المعنيين فإن قوم نوح بقُوا أزمانا فما أقلعوا عن إشراكهم حتى أخذهم الطوفان بغتة . وكذلك عاد وثمود كانوا غير مصدقين بحلول العذاب بهم فلما حل بهم العذاب حل بهم بغتة ، وقوم فرعون خرجوا مقتفين موسى وبني إسرائيل واثقين بأنهم مدركوهم واقتربوا منهم وظنّوا انهم تمكنوا منهم فما راعهم إلا أن أنجى الله بني إسرائيل وانطبق البحر على الآخرين .

والمعنى : فكما أهلكنا أشياعَكم نهلككم ، وكذلك كان ، فإن المشركين لمّا حلوا ببدر وهم أوفر عددا وعُددا كانوا واثقين بأنهم مُنقذون عيرهم وهازمون المسلمين فقال أبو جهل وقد ضَرب فرسه وتقدم إلى الصف « اليوم ننتصر من محمد وأصحابه » فلم تُجِل الخيل جَولة حتى شاهدوا صناديدهم صرعى ببدر: أبا جهل ، وشيبة بن ربيعة ، وعتبة بن ربيعة ، وأمية بن خلف وغيرهم في سبعين رجلا ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة .

والأشياع : جمع شيعة .

والشيعة : الجماعة الذين يؤيدون من يُضَافون إليه ، وتقدم في قوله تعالى « إن الذين فرَّقُوا دينهم وكانوا شِيَعا » في آخر سورة الأنعام .

وأطلق الأشياع هنا على الأمثال والأشباه في الكُفْر على طريق الاستعارة بتشبيههم وهم منقرضون بأشياع موجودين .

وفرع على هذا الانذار قوله « فهل من مدكر » وتقدم نظيره في هذه السورة .

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ(52) ﴾

يجوز أن يكون الضمير المرفوع في قوله « فَعَلُوه » عائدا إلى « أشياعكم » ، والمعنى : أهلكناهم بعذاب الدنيا وهيّأنا لهم عذاب الآخرة فكتب في صحائف الأعمال كل ما فعلوه من الكفر وفروعه ، فالكناية في الزُبر وقعت هنا كناية عن لازمها وهو المحاسبة به فيها بعد وعن لازم لازمها وهو العقاب بعد المحاسبة .

وهذا الخبر مستعمل في التعريض بالمخاطبين بأنهم إذا تعرضوا لما يوقع عليهم الهلاك في الدنيا فليس ذلك قصارى عذابهم فإن بعده حسابا عليه في الآخرة يعذبون به وهذا كقوله تعالى « وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك » .

ويجوز عندي أن يكون الضمير عائدا الى الجمع من قوله « سيهزم الجمع » أو الى « المجرمين » في قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » الخ ، والمعنى كل شيء فعله المشركون من شرك وأذى للنبيء ﷺ وللمسلمين معدود عليهم مهيأ عقابهم عليه لأن الإخبار عن إحصاء أعمال الأمم الماضين قد أغنى عنه الإخبار عن إهلاكهم،فالأجدر تحذير الحاضرين من سوء أعمالهم .

والزبر : جمع زبور وهو الكتاب مشتق من الزبر ، وهو الكتابة ، وجُمعت الزبر لأن لكل واحد كتاب أعماله ، قال تعالى « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك » الآية .

وعموم « كل شيء فعلوه » مراد به خصوص ما كان من الأفعال عليه مؤاخذة في الآخرة .

﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ (53) ﴾

هذا كالتذييل لقوله « وكل شيء فعلوه في الزبر » فكل صغير وكبير أعمّ من كل شيء فعلوه ، والمعنى : وكل شيء حقير أو عظيم مستطر ، أي مكتوب مسطور ، أي في علم الله تعالى أي كل ذلك يعلمه الله ويحاسب عليه ، فمستطر : اسم مفعول من سطر إذا كتب سطورا قال تعالى « وكتاب مسطور » .

وهذا كقوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتابٍ مبين » وقوله « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ إلا في كتاب مبين » .

فالصغير : مستعار للشيء الذي لا شأن له ولا يَهتم به الناس ولا يؤاخذ عليه فاعله ، أو لا يؤاخذ عليه مؤاخذة عظيمة . والكبير : مستعار لضده ويدخل في ذلك ما له شأن من الصلاح ومَا له شأن من الفساد وما هو دون ذلك ، وذلك أفضل الأعمال الصالحة وما دونه من الأعمال الصالحة ، وكذلك كبائر الإثم والفواحش وما دونها من اللمم والصغائر .

والمستطر : كناية عن علم الله به وذلك كناية عن الجزاء عليه مكان ذلك جامعا للتبشير والإنذار .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ (54) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (55) ﴾

استئناف بياني لأنه لما ذكر أن كل صغير وكبير مستطرٍ على إرادة أنه معلوم ومجازًى عليه وقد علم جزاء المجرمين من قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » كانت نفس السامع بحيث تتشوف الى مقابل ذلك من جزاء المتقين وجريا على عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبشارة والعكس .

وافتتاح هذا الخبر بحرف (إن) للاهتمام به .

و (في) من قوله « في جنات » للظرفية المجازية التي هي بمعنى التلبس القوي كتلبس المظروف بالظرف ، والمراد في نعيم جنات ونهر فإن للجنات والأنهار لذات متعارفة من اللهو والأنس والمحادثة ، واجتناء الفواكه ، ورؤية جَرَيَانِ الجداول وخرير الماء ، وأصوات الطيور ، وألوان السوابح .

وبهذا الاعتبار عطف « نهر » على « جنات » إذ ليس المراد الإخبار بأنهم ساكنون جناتٍ فإن ذلك يغني عنه قوله بعد « في مقعد صِدقٍ عند مليك مقتدر » ، ولا أنهم منغمسون في أنهار إذ لم يكن ذلك مما يقصده السامعون .

ونهَر : بفتحتين لغة في نهْر بفتح فسكون . والمراد به اسم الجنس الصادق بالمتعدد لقوله تعالى « من تحتهم الأنهار » ، وقولُه « في مقعد صدق » إما في محل الحال من المتقين وإما في محل الخبر الثاني لـ « إنّ » .

والمقعد : مكان القعود . والقعود هنا بمعنى الإقامة المطمئنة كما في قوله تعالى « فاقعدوا مع القاعدين » .

والصدق : أصله مطابقة الخبر للواقع ثم شاعت له استعمالات نشأت عن مجاز أو استعارة ترجع الى معنى مصادفة أحد الشّيء على ما يناسب كمال أحوال جنسه ، فيقال : هو رَجُل صدق ، أي تمام رُجلة،وقال تأبط شرا :

إني لمهد من ثنائي فقاصد به لابنِ عَمِّ الصدق شُمس بن مالك

أي ابن العم حقا ، أي موف بحق القرابة .

وقال تعالى « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوّأ صدق » وقال في دعاء إبراهيم عليه السلام « واجعل لي لسان صِدق في الآخرين » ويسمى الحبيب الثابت المحبة صَديقا وصدّيقا .

فمقعد صدق ، أي مقعد كامل في جنسه مرضي للمستقر فيه فلا يكون فيه استفزاز ولا زوال ، وإضافة « مقعد » الى « صدق » من إضافة الموصوف إلى صفته للمبالغة في تمكن الصفة منه .

والمعنى : هم في مقعد يشتمل على كل ما يحمده القاعد فيه .

والمَليك : فعيل بمعنى المالك مبالغة وهو أبلغ من مَلِك ، ومقتدر : أبلغ من قادر ، وتنكير مُقتدر للتعظيم .

والعندية عندية تشريف وكرامة ، والظرف خبر بعد خبر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرحمان

وردت تسميتها « بسورة الرحمان » في أحاديث منها ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله قال : « خرج رسول الله ﷺ عليه وسلم على أصحابه فقرأ سورة الرحمان » الحديث .

وفي تفسير القرطبي أن قيس بن عاصم المنقري قال للنبيء ﷺ « اتلُ عليّ ما أُنزل عليك ، فقرأ عليه سورة الرحمان ، فقال : أعدها ، فأعادها ثلاثا ، فقال : إن له لحلاوة » الخ .

وكذلك سميت في كتب السنة وفي المصاحف .

وذكر في الإتقان : أنها تسمى « عروس القرآن » لما رواه البيهقي في شعب الايمان « عن علي ان النبيء ﷺ قال « لكل شيء عَروس وعروس القرآن سورة الرحمان » . وهذا لا يعدو أن يكون ثناءً على هذه السورة وليس هو من التسمية في شيء كما رُوي أن سورة البقرة فسطاطا القرآن[1] .

ووجه تسمية هذه السورة بسورة الرحمان انها ابتدئت باسمه تعالى « الرحمن » .

وقد قيل : إن سبب نزولها قول المشركين المحكي في قوله تعالى « وإذا قيل لهم

---

(1) الظاهر أن معنى : لكل شيء عروس ، أي لكل جنس أو نوع واحد من جنسه يزينه تقول العرب : عرائس الأبل لكرائمها فإن العروس تكون مُكرمة مزينة مرعية من جمع الأهل بالخدمة والكرامة،ووصف سورة الرحمان بالعَروس تشبيه ما تحتوي عليه من ذكر الحَبرة والنعيم في الجنة بالعروس في المسرة والبذخ ، تشبيه معقول بمحسوس ومن أمثال العرب لا عطر بعد عروس (على احد تفسيرين للمثل) أو تشبيه ما كثر فيها من تكرير « فبأي آلاء ربكما تكذبان » بما يكثر على العروس من الحَلي في كل ما تلبسه .

اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » في سورة الفرقان،فتكون تسميتها باعتبار إضافة « سورة » إلى « الرحمان » على معنى إثبات وصف الرحمان

وهي مكية في قول جمهور الصحابة والتابعين ، وروى جماعة عن ابن عباس : أنها مدنية نزلت في صلح القضية عندما أَبَى سهيلُ بن عمرو أن يكتُب في رسم الصلح « بسم الله الرحمان الرحيم » .

ونسب إلى ابن مسعود أيضا أنها مدنية . وعن ابن عباس : أنها مكية سوى آية منها هي قوله « يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو شأن». والأصح أنها مكية كلها ، وهي في مصحف ابن مسعود أولُ المفصل . وإذا صح أن سبب نزولها قول المشركين « وما الرحمانُ » تكون نزلت بعد سورة الفرقان .

وقيل سبب نزولها قول المشركين « إنما يعلمه بَشَر » المحكي في سورة النحل . فرد الله عليهم بأن الرحمان هو الذي علم النبيء ﷺ القرآن .

وهي من أول السور نزولا فقد أخرج أحمد في مسنده بسند جيّد عن أسماء بنت أبي بكر قالت : « سمعت رسول الله ﷺ وهو يصلي نحوَ الرُكن قبل ان يصدَع بما يؤمر والمشركون يسمعون يقرأ « فبأي آلاء ربكما تكذبان » . وهذا يقتضي أنها نزلت قبل سورة الحجر . وللاختلاف فيها لم تُحقق رتبتُها في عداد نزول سور القرآن . وعدَّها الجعبري ثامنة وتسعين بناء على القول بأنها مدنيّة وجعلها بعد سورة الرعد وقبل سورة الإنسان .

وإذْ كان الأصح أنها مكية وأنها نزلت قبل سورة الحجر وقبل سورة النحل وبعد سورة الفرقان ، فالوجه أن تعد ثالثة وأربعين بعد سورة الفرقان وقبل سورة فاطر .

وعد أهل المدينة ومكة آيها سبعا وسبعين ، وأهل الشام والكوفة ثمانا وسبعين لأنهم عدوا الرحمان آية ، وأهلُ البصرة ستا وسبعين .

أغراض هذه السورة

ابتدئت بالتنويه بالقرآن قال في الكشاف : « أراد الله أن يقدم في عدد آلائه أول شيء ما هو أسبق قدما من ضروب آلائه وأصناف نعمائه وهي نعمة الدين فقدّم من نعمة الدين ما هو أعلى مراتبها وأقصى مَراقبها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه ، وأخّر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم اتبعه إياه ثم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان » اهـ .

وتبع ذلك من التنويه بالنبيء ﷺ بأن الله هو الذي علمه القرآن ردّا على مزاعم المشركين الذين يقولون « إنما يعلمه بشر » ، وردا على مزاعمهم أن القرآن أساطير الأولين أو أنه سحر أو كلام كاهن أو شعر .

ثم التذكير بدلائل قدرة الله تعالى فيما أتقن صنعه مدمَجا في ذلك التذكيرُ بما في ذلك كله من نعم على الناس .

وخَلَق الجن وإثبات جزائهم .

والموعظةُ بالفناء وتخلص من ذلك إلى التذكير بيوم الحشر والجزاء . وختمت بتعظيم الله والثناء عليه .

وتخلل ذلك إدماج التنويه بشأن العدل ، والأمر بتوفية أصحاب الحقوق حقوقهم ، وحاجة الناس إلى رحمة الله فيما خلق لهم ، ومن أهمها نعمة العلم ونعمة البيان ، وما أعد من الجزاء للمجرمين ومن الثواب والكرامة للمتقين ووصف نعيم المتقين .

ومن بديع أسلوبها افتتاحها الباهر باسمه « الرحمان » وهي السورة الوحيدة المفتتحة باسم من أسماء الله لم يتقدمه غيره .

ومنه التعداد في مقام الامتنان والتعظيم بقوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » إذ تكرر فيها إحدى وثلاثين مرة وذلك أسلوب عربي جليل كما سنبينه .

﴿ الرَّحْمَـٰنُ[1] عَلَّمَ الْقُرْآنَ[2] ﴾

هذه آية واحدة عند جمهور العادِّين . ووقع في المصاحف التي برواية حفص عن عاصم علامةُ آية عقب كلمة « الرحمان » ، إذ عدّها قراء الكوفة آية فلذلك عد أهل الكوفة آي هذه السورة ثمانا وسبعين . فإذا جعل اسم « الرحمان » آية تعين أن يكون اسم « الرحمان » : إما خبرا لمبتدأ محذوف تقديره : هو الرحمان ، أو مبتدأ خبره محذوف يقدر بما يناسب المقام .

ويجوز أن يكون واقعا موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم قال تعالى « قالوا وما الرحمان » كما تقدم في سورة الفرقان ، فيكون موقعه شبيها بموقع الحروف المقطّعة التي يُتَهجّى بها في أوائل بعض السور على أظهر الوجوه في تأويلها وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق .

وافتتح باسم « الرحمان » فكان فيه تشويق جميع السامعين الى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم قال تعالى « قالوا وما الرحمان » ، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه ، والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته .

على أنه قد قيل : إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبيء ﷺ « إنما يعلمه بشر » ، أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبيء ﷺ القرآن أقوى من الاهتمام بالتعليم .

وأوثر استحضار الجلالة باسم « الرحمان » دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملة بين ردّين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر ،

ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم « الرحمان » براعة اسهلال .

وقد أُخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هـو جملة « الشمس والقمر بحسبان » كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي « خلق الإنسان علمه البيـان » عن جملة « علم القرآن » خـلاف مقتضى الـظاهـر لنكتـة التعـديـد للتبكيت .

وعـطف عليها أربعـة أُخر بحـرف العـطف من قـولـه « والنجم والشجـر يسجدان » الى قوله « والأرض وضعها للأنام » وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد .

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علَّم القرآن لا بشرٌ علمه وحذف المفعول الأول لفعل « علم القـرآن » لظهـوره ، والتقدير : علَّم محمدا ﷺ لأنهم ادعوا أنه معلَّم وإنما أنكروا أن يكون معلِّمه القرآن هو اللهُ تعالى وهذا تبكيت أول .

وانتصب « القرآن » على أنه مفعول ثان لفعل « علَّم » ، وهذا الفعل هنا معدًّى الى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعلِه المجرد ، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم اذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن ، فهو كقول معن بن أوس :

أعلِّمه الرماية كلَّ يوم

وقوله تعالى « وإذْ علَّمتُك الكتاب » في سورة العقود وقولـه « وما علمنـاه

الشعر » في سورة يس ، ولا يقال : علّمته زيدا صديقا ، وإنما يقال : أعلمته زيدا صديقا ، ففعل عَلِم إذا ضُعّف كان بمعنى تحصيل التعليم بخلافه إذ عُدّي بالهمزة فإنه يكون لتحصيل الإخبار والإنباء .

وقد عدد الله في هذه السورة نعما عظيمة على الناس كلهم في الدنيا ، وعلى المؤمنين خاصة في الآخرة وقدم أعظمها وهو نعمة الدين لأن به صلاح الناس في الدنيا ، وباتباعهم إياه يحصل لهم الفوز في الآخرة . ولما كان دين الاسلام أفضل الأديان ، وكان هو المنزّل للناس في هذا الإبّان ، وكان متلقى من أفضل الوحي والكتب الإلـهية وهو القرآن ، قدمه في الإعلام وجعله مؤذنا بما يتضمنه من الدين ومشيرا إلى النعم الحاصلة بما بين يديه من الأديان كما قال « هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » .

ومناسبة اسم « الرحمان » لهذه الاعتبارات منتزعة من قوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

والقرآن : اسم غلب على الوحي اللفظي الذي أوحي به الى محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه وتعبد ألفاظه .

﴿ خَلَقَ الْإِنسَـٰنَ(3) ﴾

خبر ثان ، والمراد بالإنسان جنس الإنسان وهذا تمهيد للخبر الآتي وهو « علّمه البيان » .

وهذه قضية لا ينازعون فيها ولكنهم لما أعرضوا عن موجَبها وهو إفرادُ الله تعالى بالعبادة ، سيق لهم الخبر بها على أسلوب التعديد بدون عطف كالذي يعُد للمخاطب مواقع أخطائه وغفلته ، وهذا تبكيت ثان .

ففي خلق الإنسان دلالتان : أولاهما : الدلالة على تفرد الله تعالى بالإلهية ، وثانيتهما الدلالة على نعمة الله على الإنسان .

والخلق : نعمة عظيمة لأن فيها تشريفا للمخلوق بإخراجه من غياهب العدم إلى مَبْرَز الوجود في الأعيان ، وقُدّم خلق الإنسان على خلق السماوات والأرض لما علمت آنفا من مناسبة إردافه بتعليم القرآن .

ومجيء المسند فعلا بعد المسند إليه يفيد تقوّي الحكم . ولك ان تجعله للتخصيص بتنزيلهم منزلة من ينكر أن الله خلق الانسان لأنهم عبدوا غيره .

﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ(٤) ﴾

خبر ثالث تضمن الاعتبار بنعمة الإبانة عن المراد والامتنان بها بعد الامتنان بنعمة الإيجاد ، أي علّم جنس الإنسان أن يُبين عما في نفسه ليفيده غيره ويستفيد هو .

والبيان : الإعراب عما في الضمير من المقاصد والأغراض وهو النطق وبه تميز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان فهو من أعظم النعم .

وأما البيان بغير النطق من إشارة وإيماء ولمح النظر فهو أيضا من مميزات الانسان وإن كان دون بيان النطق .

ومعنى تعليم الله الإنسان البيانَ : أنه خلق فيه الاستعداد لعلم ذلك وألهمه وضع اللغة للتعارف ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » في سورة البقرة .

وفيه الإشارة الى أن نعمة البيان أجل النعم على الانسان ، فعدّ نعمة التكاليف الدينية وفيه تنويه بالعلوم الزائدة في بيان الانسان وهي خصائص اللغة وآدابها .

ومجيء المسند فعلا بعد المسند إليه لإفادة تقوّي الحكم .

وفيه من التبكيت ما علمته انفا ، ووجهه أنهم لم يشكروه على نعمة البيان إذ

صرفوا جزءا كبيرا من بيانهم فيما يلهيهم عن إفراد الله بالعبادة وفيما ينازعون به من يدعوهم الى الهدى .

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ(5) ﴾

جملة هي خبر رابع عن الرحمٰن وإلّا كان ذِكره هنا بدون مناسبة فينقلب اعتراضا . ورابط الجملة بالمبتدأ تقديره:بحسبانه،أي حسبان الرحمان وضبطه .

وهذا استدلال على التفرد بخلق كوكب الشمس وكرة القمر وامتنان بما أودع فيهما من منافع للناس، ونظام سيرهما الذي به تدقيق نظام معاملات الناس واستعدادهم لما يحتاجون إليه عند تغيرات أجْوَائِهم وأرزاقهم . ويتضمن الامتنان بما في ذلك من منافعهم . وفي كون هذا الخبر جاريا على أسلوب التعديد ما قد علمت آنفا من التبكيت ، ووجهه أنهم غفلوا عما في نظام الشمس والقمر من الحكمة وما يَدل عليه ذلك النظام من تفرد الله بتقديره ، فاشتغل بعضهم بعبادة الشمس وبعضهم بعبادة القمر كما قال تعالى « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » .

وجيء بهذه الجملة اسمية للتهويل بالابتداء باسم الشمس والقمر ، وللدلالة على أن حسبانهما ثابت لا يتغير منذ بدء الخلق مؤذن بحكمة الخالق . واستغني بجعل اسم الشمس والقمر مسندا اليهما عن تفكيك المسند الى مسندين : أحدهما يدل على الاستدلال ، والآخر يدل على الامتنان ، كما وقع في قوله « خلق الانسان علمه البيان » .

والحُسبان : مصدر حسَب بمعنى عد مثل الغفران .

والباء للملابسة وهي ظرف مستقر هو خبر عن الشمس والقمر ، والتقدير : كائنان بحسبان ، أي بملابسة حسبان ، أي لحساب الناس مواقع سيرهما .

وإسناد هذه الملابسة إلى الشمس والقمر مجازي عقلي لأن الشمس والقمر

سبب لتلبس الناس بحسابهما كما تقول : أنت بعنايةٍ مني ، جعلت عنايتك ملابسة للمخاطب ملابسةً اعتبارية ، وقوله تعالى « فإنك بأعيننا » ، وقد تقدم في قوله تعالى « والشمس والقمرَ حُسْبانًا » في سورة الأنعام . والحُسبان كناية عن انتظام سيرهما انتظاما مطردا لا يختل حساب الناس له والتوقيت به .

واقتصر على ذكر الشمس والقمر دون بقية الكواكب وإن كان فيها حسبان الأنواء ، والحَرّ والبرد ، مثلِ الجوزاء ، والشِعرى ، ومنزلة الأسد ، والثريا ، لأن هذين الكوكبين هما الباديان لجميع الناس لا يحتاج تعقل أحوالهما الى تعليم توقيت مثل الكواكب الأخرى .

ولأن السورة هذه بنيت على ذكر الأمور المزدوجة والشمس والقمر مزدوجان في معارف عموم الناس فالشمس : كوكب سماوي لأنه أعلى من الأرض والأرض تدور حوله وداخله في النظام الشمسي . والقمر : كوكب أرضي لأنه دون الأرض وتابع لها كبقية أقمار الكواكب فذكر الشمس والقمر كذكر السماء ، والأرض ، والمشرق ، والمغرب ، والبحرين .

﴿ والنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانَ(6) ﴾

عطف على جملة « الشمس والقمر بحسبان » عطف الخبر على الخبر للوجه الذي تقدم لأن سجود الشمس والقَمر لله تعالى وهو انتقال من الامتنان بما في السماء من المنافع الى الامتنان بما في الأرض ، وجعل لفظ « النجم » واسطة الانتقال لصلاحيته لأنه يراد منه نجوم السماء وما يسمى نجما من نبات الأرض كما يأتي .

وعطفت جملة « والنجم والشجر يسجدان » ولم تفصل فخرجت من أسلوب تعداد الأخبار إلى أسلوب عطف بعض الأخبار على بعض لأن الأخبار الواردة بعد حروف العطف لم يقصد بها التعداد إذ ليس فيها تعريض بتوبيخ المشركين ، فالإخبار بسجود النجم والشجر أريد به الإيقاظ الى ما في هذا من الدلالة على عظيم القدرة دلالة رمزية ، ولأنه لما اقتضى المقام جمع النظائر من المزاوجات بعد

ذكر الشمس والقمر ، كان ذلك مقتضيا سلوك طريقة الوصل بالعطف بجامع التضاد .

وجُعلت الجملة مفتَتَحة بالمسند اليه لتكون على صورة فاتحة الجملة التي عطفت هي عليها . وأتي بالمسند فعلا مضارعا للدلالة على تجدد هذا السجود وتكرره على معنى قوله تعالى « وله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدوّ والآصال » .

والنجم يطلق : اسمَ جمع على نجوم السماء قال تعالى « والنجم إذا هوى » ، ويطلق مفردًا فيُجمع على نجوم ، قال تعالى « وإدبار النجوم ».وعن مجاهد تفسيره هنا بنجوم السماء .

ويطلق النجم على النبات والحشيش الذي لا سُوق له فهو متصل بالتراب . وعن ابن عباس تفسير النجم في هذه الآية بالنبات الذي لا ساق له . والشجر : النبات الذي له ساق وارتفاعٌ عن وجه الأرض . وهـذان ينتفع بهما الإنسان والحيوان .

فحصل من قوله « والنجمُ والشجر يسجدان » بعد قوله « الشمس والقمر بحسبان » قرينتان متوازيتان في الحركة والسكون وهذا من المحسنات البديعية الكاملة .

والسجود : يطلق على وضع الوجه على الأرض بقصد التعظيم ، ويطلق على الوقوع على الأرض مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق ، أو استعارة ومنه قولهم « نخلة ساجدة » إذا أمالها حِمْلُها ، فسجود نجوم السماء نزولها إلى جهات غروبها ، وسجود نجم الأرض التصاقه بالتراب كالساجد ، وسجود الشجر تطأطؤه بهبوب الرياح ودنوّ أغصانه للجانين لثماره والخابطين لورقه ، ففعل « يسجدان » مستعمل في معنيين مجازيين وهما الدنو للمتناول والدلالة على عظمة الله تعالى بأن شبه ارتسام ظِلالها على الأرض بالسجود كما قال تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طَوعا وكرها وظِلالهم بالغدوّ والآصال » في سورة الرعد ، وكما قال امرؤ القيس :

يكُــبُّ علــى الأذ قان وْح الكنَهْبــل

فقال : على الأذقان ، ليكون الانكباب مشبها بسقوط الانسان على الأرض بـوجهه ففيـه استعارة مكنيـة ، وذكـر الأذقـان تخييـل ، وعليـه يكـون فعـل « يسجدان » هنا مستعملا في مجازه ، وذلك يفيد أن الله خلق في الموجودات دلالات عِدَّةً على أن الله مُوجدها ومُسخرها ، ففي جميعها دلالات عقلية ، وفي بعضها أو معظمها دلالات أخرى رمزية وخيالية لتفيد منها العقول المتفاوتة في الاستدلال .

﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْـمِيزَانَ(7) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْـمِيزَانِ(8) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْـمِيزَانَ(9) ﴾

اطّرد في هذه الآية أسلوب المقابلة بين ما يُشبه الضدين بعد مقابلةِ ذِكر الشمس والقمرِ بذِكر النجمِ والشجر ، فجيء بِذكر خلق السماء وخلق الأرض .

وعاد الكلام الى طريقة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي كما في قوله « الرحمان علّم القرآن » ، وهذا معطوف على الخبر فهو في معناه .

ورفع السماء يقتضي خلقَها . وذُكر رفعها لأنه محل العبرة بالخلق العجيب . ومعنى رفعها : خلقُها مرفوعة إذ كانت مرفوعة بغير أعمدة كما يقال للخياط : وسّع جيب القميص ، أي خِطْه واسعا على أن في مجرد الرفع إيذانا بسموّ المنزلة وشرفها لأن فيها منشأَ أحكام الله ومصدرَ قضائه ، ولأنها مكان الملائكة ، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

وتقديم السماء على الفعل الناصب له زيادةً في الاهتمام بالاعتبار بخلقها .

والميزان : أصله اسمُ آلة الوزن ، والوزن تقديرُ تعادُلِ الأشياء وضبط مقادير ثقلها وهو مِفعال من الوزن ، وقد تقدم في قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه » في سورة الأعراف ، وشاع إطلاق الميزان على العدل باستعارة لفظ الميزان للعدل على وجه تشبيه المعقول بالمحسوس .

والميزان هنا مراد به العدل ، مثل الذي في قوله تعالى « وأنزلنا معهُم الكتابَ والميزانَ » لأنه الذي وضعه الله ، أي عيّنه لإقامة نظام الخلق ، فالوضع هنا مستعار للجعل فهو كالإنزال في قوله « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان » . ومنه قول أبي طلحة الأنصاري « وإنّ أحبَّ أموالي إليّ بئرحاءٍ وأنها صدقة لله فضَعْهَا يا رسول الله حيثُ أراكَ اللهُ »أي اجعلها وعينها لما يدُلُّك اللهُ عليه فإطلاق الوضع في الآية بعد ذكر رفع السماء مشاكلة ضِدية ، وإيهامُ طباق مع قوله « رفعها » ففيه محسِّنان بديعيان .

وقرن ذلك مع رفع السماء تنويها بشأن العدل بأن نسب إلى العالم العلوي وهو عالم الحق والفضائل ، وانه نزل إلى الأرض من السماء أي هو مما أمر الله به ، ولذلك تكرر ذكر العدل مع ذكر خلق السماء كما في قوله تعالى « هو الذي جعلَ الشمس ضياء والقمر نورا وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » في سورة يونس ، وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » في سورة الحجر ، وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعِبينَ ما خلقناهما إلا بالحق » في سورة الدخان . وهذا يصدّق القول المأثور : « بالعدل قامت السماوات والأرض » . وإذ قد كان الأمر بإقامة العدل من أهم ما أوصى الله به إلى رسوله ﷺ قُرن ذكر جعله بذكر خلق السماء فكأنه قيل ووضع فيها الميزان .

و (أنْ) في قوله « أن لا تطغوا » يجوز أن تكون تفسيرية لأن فعل وضع الميزان فيه معنى امر الناس بالعدل . وفي الأمر معنى القول دون حروفه فهو حقيق بأن يأتي تفسيرُه بحرف (أنْ) التفسيرية . فكان النهي عن إضاعة العدل في أكثر المعاملات تفسيرا لذلك . فتكون (لا) ناهية ،

ويجوز أن تكون (أنْ) مصدرية بتقدير لَام الجر محذوفة قبلَها . والتقدير : لئلا تَطْغَوْا في الميزان ، وعلى كلا الاحتمالين يراد بالميزان ما يشمل العدل ويشمل ما به تقدير الأشياء الموزونة ونحوها في البيع والشراء ، أي من فوائد تنزيل الأمر بالعدل أن تجتنبوا الطغيان في إقامة الوزن في المعاملة . وتكون (لا) نافية ، وفعْل « تطغوا » منصوبا بـ (أن) المصدرية .

ولفظ « الميزان » يسمح بإرادة المعنيين على طريقة استعمال المشترك في معنييه . وفي لفظ الميزان وما قارنه من فعل « وضع » وفعلي « لا تَطْغَوْا » و « أقيموا » وحرف الباء في قوله « بالقسط » وحرف (في) من قوله « في الميزان » ولفظ « القسط » ، كل هذه تظاهرت على إفادة هذه المعاني وهذا من إعجاز القرآن .

والطغيان : دحض الحق عمدا واحتقارا لأصحابه ، فمعنى الطغيان في العدل الاستخفاف بإضاعته وضعف الوازع عن الظلم . ومعنى الطغيان في وزن المقدرات تطفيفه .

و (في) من قوله « في الميزان » ظرفية مجازية تفيد النهي عن أقل طغيان على الميزان ، أي ليس النهي عن إضاعة الميزان كله بل النهي عن كل طغيان يتعلق به على نحو الظرفية قوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » ، أي ارزقوهم من بعضها وقول سَبرة بن عَمْرو الفقعسي :

سَبرةَ بنِ عَمْرو الفقعسي ونَشرب في أثمانها ونُقامر

إذْ أراد أنهم يشربون الخمر ببعض أثمان إبلهم ويقامرون ، أي أن لهم فيها منافع أخرى وهي العطاء والأكل منها لقوله في صدر البيت :

نُحابي بها أكفاءنا ونُهينُها

وقوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط » عطف على جملة « أن لا تطغوا في الميزان » على احتمال كون المعطوف عليها تفسيرية .

وعلى جملة « ووضع الميزان » على احتمال كون المعطوف عليها تعليلا .

والإقامة : جعل الشيء قائما،وهو تمثيل للإتيان به على أكمل ما يراد له وقد تقدم عند قوله « ويقيمون الصلاة » في سورة البقرة .

والوزن حقيقته : تحقيق تعادل الأجسام في الثقل،وهو هنا مراد به ما يشمل تقدير الكميات وهو الكيل والمقياس .

والقسط : العدل وهو معرب من الرومية وأصله قسطاس. ثم اختصر في العربية فقالوا مرة : قسطاس،ومرة : قسط ، وتقدم في قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » في سورة الأنبياء .

والباء للمصاحبة .

والمعنى : اجعلوا العدل ملازما لما تقوّمونه من أموركم كما قال تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » وكما قال « ولا يجْرِمَنَّكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا » ، فيكون قوله « بالقسط » ظرفا مستقرا في موضع الحال أو الباء للسببية ، أي راعوا في إقامة التمحيص ما يقتضيه العدل فيكون قوله « بالقسط » ظرفا لغوًا متعلقا ، وقد كان المشركون يعهدون الى التطفيف في الوزن كما جاء في قوله تعالى « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون،وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » . فلما كان التطفيف سنة من سنن المشركين تصدت للآية للتنبيه عليه ، ويجيء على الاعتبارين تفسير قوله « ولا تخسروا الميزان » فإن حُمل الميزان فيه على معنى العدل كان المعنى النهي عن التهاون بالعدل لغفلة أو تسامح بعد أن نهى عن الطغيان فيه ، ويكون إظهار لفظ الميزان في مقام ضميره تنبيها على شدة عناية الله بالعدل ، وإنْ حُمل فيه على آلة الوزن كان المعنى النهي عن غبن الناس في الوزن لهم كما قال تعالى في سورة المطففين « وإذا كالوهم أووزنوهم يخسرون » .

والإخسار : جعل الغير خاسرا والخسارة النقص .

فعلى حمل الميزان على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحق خاسرا مغبونا ؛ ويكون « الميزان » منصوبا على نزع الخافض ، وعلى حمل الميزان على معنى آلة الوزن يكون الإخسار بمعنى النقص ، أي لا تجعلوا الميزان ناقصا كما قال تعالى « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ، وقد علمت هذا النظم البديع في الآية الصالح لهذه المحامل .

﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (10) فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (11) وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ(12) ﴾

عطف على « والسماء رفعها » وهو مقابلُهُ في المزاوجة والوضع يقابل الرفعَ ، فحصل محسِّن الطباق مرتين ، ومعنى « وضعها » خفضها لهم ، أي جعلها تحت أقدامهم وجُنوبهم لتمكينهم من الانتفاع بها بجميع ما لهم فيها من منافع ومعالجات .

واللام في « للأنام » للأجْل . والأنام : اختلفت أقوال أهلِ اللغة والتفسير فيه ، فلم يذكره الجوهري ولا الراغب في مفردات القرآن ولا ابن الأثير في النهاية ولا أبو البقاء الكفوي في الكليات . وفسره الزمخشري بقوله « الخلق وهو كل ما ظهر على وجه الأرض من دابة فيها روح » . وهذا مروي عن ابن عباس وجمعٍ من التابعين . وعن ابن عباس أيضا : أنه الإنسان فقط . وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه .

وسياق الآية يرجح أن المراد به الانسان ، لأنه في مقام الامتنان والاعتناء بالبشر كقوله « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » .

والظاهر أنه اسم غير مشتق وفيه لغات : أنام كسحاب ، وأنام كساباط ، وأنيم كأمير .

وجملة « فيها فاكهة » إلى آخرها مبينة لجملة « والأرض وضعها للأنام » وتقديم « فيها » على المبتدأ للاهتمام بما تحتوي عليه الأرض .

ولما كان قوله « وضعها للأنام » يتضمن وضعا وعِلة لذلك الوضْع كانت الجملة المبينة له مشتملة على ما فيه العبرة والامتنان .

والفاكهة : اسم لما يؤكل تفكها لا قوتًا مشتقة من فَكِه كفرح ، إذا طابت نفسه بالحديث والضحك ، قال تعالى « فظلتم تفكّهون » لأن أكل ما يلذ للأكل وليس بضروري له إنما يكون في حال الانبساط .

والفاكهة : مثل الثمار والنُقول من لَوز وجوز وفستق .

وعطف على الفاكهة النخل وهو شجر التمر ، وهو أهم شجر الفاكهة عند العرب الذين نزل القرآن فيهم ، وهو يثمر أصنافا من الفاكهة من رُطب وبُسر ومن تمر وهو فاكهة وقوتٌ .

ووصف النخل بـ « ذات الأكمام » وصف للتحسين فهو اعتبار بأطوار ثمر النخل ، وامتنان بجماله وحسنه كقوله تعالى « ولكم فيها جمال حين تُرِيحون وحين تسرحون » فامتنّ بمنافعها وبحسن منظرها .

والأكمام : جمع كِمّ بكسر الكاف وهو وعاء ثمر النخلة ويقال له : الكُفُرّى ، فليست الأكمام مما ينتفع به فتعيّن أن ذكرها مع النخل للتحسين .

و « الحب ذو العصف » : هو الحب الذي لنباته سنابل ولها ورق وقصب فيصير تبنا ، وذلك الورق والقصب هو العصف ، أي الذي تعصفه الرياح وهذا وصف لحبّ الشعير والحنطة وبهما قوام حياة معظم الناس وكذلك ما أشبههما من نحو السلت والأرُز .

وسمي العصف عصفا لأن الرياح تعصفه ، أي تحركه ووصفُ الحب بأنه « ذو العصف » للتحسين وللتذكير بمنة جمال الزرع حين ظهوره في سنبله في حقوله نظير وصف النخل بذات الأكمام ولأن في الموصوف ووصفه أقوات البشر وحيوانهم .

وقرأ الجمهور « والحبُّ ذو العصف والريحانُ » برفع « الحبُّ » ورفع « الريحانُ » ورفع « ذو » ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف برفع « الحب » و « ذو » وبجر « الريحان » عطفا على « العصف » . وقرأه ابن عامر بنصب الأسماء الثلاثة وعلامة نصب « ذا العصف » الألف . وكذلك كتب في مصحف الشام عطفا على « الأرض » أو هو على الاختصاص .

والريحانُ : ما له رائحة ذكية من الأزهار والحشائش وهو فَعْلان من الرائحة ، وإنما سمي به ما له رائحة طيبة . وهذا اعتبار وامتنان بالنبات المودعة فيه الأطياب مثل الورد والياسمين وما يسمى بالريحان الأخضر

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ[13] ﴾

الفاء للتفريع على ما تقدم من المنن المدمجة مع دلائل صدق الرسول ﷺ وحقّية وَحي القرآن ، ودلائل عظمة الله تعالى وحكمته باستفهام عن تعيين نعمة من نعم الله يتأتى لهم إنكارها ، وهو تذييل لما قبله .

و(أيّ) استفهام عن تعيين واحد من الجنس الذي تضاف إليه وهي هنا مستعملة في التقرير بذكر ضِدّ ما يقربه مثل قوله « ألم نشرح لك صدرك » . وقد بينته عند قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » في سورة الأنعام ، أي لا يستطيع أحد منكم أن يجحد نعم الله .

والآلاء : النعم جمع : إِلْي بكسر الهمزة وسكون اللام ، وأَلْي بفتح الهمزة وسكون اللام وياء في آخره ويقال أَلْوٌ بواو عوض الياء وهو النعمة .

وضمير المثنى في « ربكما تكذبان » خطاب لفريقين من المخاطبين بالقرآن . والوجه عندي أنه خطاب للمؤمنين والكافرين الذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله « خلق الانسان » وهم المخاطبون بقوله « أن لا تطغوا في الميزان » الآية والمنقسم إليهما الأنام المتقدم ذكره ، أي أن نعم الله على الناس لا يجحدها كافر بَلْهَ المؤمن ، وكل فريق يتوجه إليه الاستفهام بالمعنى الذي يناسب حاله .

والمقصود الأصلي: التعريض بالمشركين وتوبيخهم على أن أشركوا في العبادة مع المنعِم غيرَ المنعِم ، والشهادةُ عليهم بتوحيد المؤمنين ، والتكذيب مستعمل في الجحود والإنكار .

وقيل التثنية جرت على طريقة في الكلام العربي أن يخاطبوا الواحد بصيغة المثنى كقوله تعالى « أَلقيا في جهنم كل كفّار عنيد » ذكر ذلك الطبري والنسفي .

ويجوز أن تكون التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى مثل : لَبيك وسعديك ، ومعنى هذا أن الخطاب لواحد وهو الانسان .

وقال جمهور المفسرين : هو خطاب للإنس والجن ، وهذا بعيد لأن القرآن

نزل لخطاب الناس ووعظهم ولم يأت لخطاب الجن ، فلا يتعرض القرآن لخطابهم ، وما ورد في القرآن من وقوع اهتداء نفر من الجن بالقرآن في سورة الأحقاب وفي سورة الجن يحمل على أن الله كلّف الجن باتباع ما يتبين لهم في إدراكهم ، وقد يُكلف الله أصنافا بما هم أهل له دون غيرهم ، كما كلّف أهل العلم بالنظر في العقائد وكما كلّفهم بالاجتهاد في الفروع ولم يكلف العامة بذلك ، فما جاء في القرآن من ذكر الجن فهو في سياق الحكاية عن تصرفات الله فيهم وليس لتوجيه العمل بالشريعة .

وأما ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله الأنصاري « أن النبيء ﷺ خرج على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمان وهم ساكتون فقال لهم « لقد قرأتُها على الجن ليلةَ الجن فكانوا أحسن مردودا منكم،كنت كلما أتيت على قوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » قالوا « لا بشيء من نِعمك ربَّنا نكذِّب فلك الحمد » . قال الترمذي:هو حديث غريب،وفي سنده زهير بن محمد وقد ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل .

وهذا الحديث لو صح فليس تفسيرا لضمير التثنية لأن الجن سمعوا ذلك بعد نزوله فلا يقتضي أنهم المخاطبون به وإنما كانوا مقتدين بالذين خاطبهم الله ، وقيل الخطاب للذكور والإناث وهو بعيد .

والتكذيب مستعمل في معنى الجحد والإنكار مجازا لتشنيع هذا الجحد .

وتكذيب الآلاء كناية عن الإشراك بالله في الإلٰهية . والمعنى : فبأي نعمة من نعم الله عليكم تنكرون أنها نعمة عليكم فأشركتم فيها غيره بَلْه إنكار جميع نعمه إذ تعبدون غيره دواما .

﴿ خَلَقَ الْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَالْفَخَّارِ(14) وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ(15) ﴾

هذا انتقال الى الاعتبار بخلق الله الإنسان وخلقه الجن .

والقول في مجيء المسند فعلا كالقول في قوله « علّم القرآن » .

والمراد بالإنسان آدم وهو أصل الجنس وقوله « من صلصال » تقدم نظيره في سورة الحجر .

والصلصال : الطين اليابس .

والفخار : الطين المطبوخ بالنار ويسمى الخزَف . وظاهر كلام المفسرين أن قوله « كالفخار » صفة لـ « صلصال » . وصرح بذلك الكواشي في تلخيص التبصرة ولم يعرجوا على فائدة هذا الوصف . والذي يظهر لي أن يكون كالفخار حالا من « الإنسان » ، أي خلقه من صلصال فصار الإنسان كالفخار في صورة خاصة وصلابة .

والمعنى أنه صلصال يابس يشبه يبس الطين المطبوخ والمشبه غير المشبه به ، وقد عبر عنه بالحمأ المسنون ، والطين اللازب ، والتراب .

والجانُّ : الجن والمراد به إبليس وما خرج عنه من الشياطين ، وقد حكى الله عنه قوله « خلقتني من نار وخلقته من طين » .

والمارج : هو المختلط وهو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول مثل دافق،وعيشة راضية ، أي خلق الجان من خليط من النار ، أي مختلط بعناصر أخرى إلا أن النار أغلَب عليه كما كان التراب أغلب على تكوين الانسان مع ما فيه من عنصر النار وهو الحرارة الغريزية والمقصود هنا هو خلق الانسان بقرينة تـذييله بقولـه « فبأي آلاء ربكما تكذبان » وإنما قُرن بخلق الجان إظهارًا لكمال النعمة في خلق الانسان من مادة لَينة قابلاً للتهذيب والكمال وصدور الرفق بالموجودات التي معه على وجه الأرض .

وهو أيضا تذكير وموعظة بمظهر من مظاهر قدرة الله وحكمته في خلق نوع الإنسان وجنس الجان .

وفيه إيماء الى ما سبق في القرآن النازِل قبل هذه السورة من تفضيل الانسان على الجان إذ أمر الله الجانّ بالسجود للإنسان ، وما ينطوي في ذلك من وفرة مصالح الإنسان على مصالح الجان ، ومِن تأهله لعمران العالم لكونه مخلوقا من طينته إذ الفضيلة تحصل من مجموع أوصاف لا من خصوصيات مفردة .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(16) ﴾

هذا توبيخ على عدم الاعتراف بنعم الله تعالى ، جيء فيه بمثل ما جيء به في نظيره الذي سبقه ليكون التوبيخ بكلام مثلِ سابقه،وذلك تكريرٌ من أسلوب التوبيخ ونحوه أن يكون بمثل الكلام السابق ، فحق هذا أن يسمى بالتعداد لا بالتكرار ، لأنه ليس تكريرا لمجرد التأكيد ، فالفاء من قوله « فبأي آلاء ربكما » هنا تفريع على قوله « رب المشرقين ورب المغربين » لأن ربوبيته تقتضي الاعتراف له بنعمة الإيجاد والإمداد وتحصل من تماثل الجمل المكررة فائدة التأكيد والتقرير أيضا فيكون للتكرير غرضان كما قدمناه في الكلام على أول السورة .

وفائدة التكرير توكيد التقرير بما لله تعالى من نعم على المخاطبين وتعريض بتوبيخهم على إشراكهم بالله أصناما لا نعمة لها على أحد ، وكلها دلائل على تفرد الإلـهية.وعن ابن قتيبة « أن الله عدّد في هذه السورة نعماء ، وذكر خلقه آلاءه ثم أتبع كل خلة وَصَفها ، ونعمة وضعها بهذه ، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم ويقررهم بها » اهـ . وقال الحسين بن الفضل[1] : التكرير طرد للغفلة وتأكيد للحجة .

وقال الشريف المرتضى في مجالسه وأماله المسمّى الدرر والغرر : وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم ، قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليبا :

على أن ليس عدلا من كليب إذا طرد اليتيم عن الجزور

وذكر المصراع الأول ثمان مرات في أوائل أبيات متتابعة . وقال الحارث بن عباد :

قرِّبَا مربط النعامـة مني لقحت حرب وائل عن حيال

ثم كرر قوله : قرِّبا مربط النعامة مني ، في أبيات كثيرة من القصيد .

(1) الحسين بن الفضل بن عُمير البجَلي الكوفي النيسابوري توفي سنة 282 وعمره مائة وأربع سنين ، له تفسير القرآن .

وهكذا القول في نظائر قوله « فبأيّ آلاء ربكما تكذبان » المذكور هنا الى ما في آخر السورة .

﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ(17) ﴾

استئناف ابتدائي فيه بيان لجملة « الشمس والقمر بحسبان » وعطف « ورب المغربين » لأجل ما ذكرته آنفا من مراعاة المزاوجة .

وحذف المسند إليه على الطريقة التي سماها السكاكي باتباع الاستعمال الوارد على تركه أو ترك نظائره وتقدم غير مرة .

والمشرق : جهة شروق الشمس ، والمغرب : جهة غروبها . وتثنية المشرقين والمغربين باعتبار أن الشمس تطلع في فصلي الشتاء والربيع من سمت وفي فصلي الصيف والخريف من سمت آخر وبمراعاة وقت الطول ووقت القصر وكذلك غروبها وهي فيما بين هذين المشرقين والمغربين ينتقل طلوعها وغروبها في درجات متقاربة فقد يعتبر ذلك فيقال : المشارق والمغارب كما في قوله تعالى « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنّا لقادرون » في سورة المعارج .

ومن زعم أن تثنية المشرقين لمراعاة مشرق الشمس والقمر وكذلك تثنية المغربين لم يغص على معنى كبير .

وعلى ما فسّر به الجمهور « المشرقين » و « المغربين » بمشرقي الشمس ومغربيها فالمراد بـ « المشرقين » النصف الشرقي من الأرض ، وبـ « المغربين » النصف الغربي منها .

وربوبية الله تعالى للمشرقين والمغربين بمعنى الخلق والتصرف .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(18) ﴾

تكرير كما علمت آنفا .

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (19) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ (20) ﴾

خبر آخر عن « الرحمان » قصد منه العبرة بخلق البحار والأنهار، وذلك خلق عجيب دال على عظمة قدرة الله وعلمه وحكمته .

ومناسبة ذكره عقب ما قبله أنه لما ذُكر أنه سبحانه رب المشرقين ورب المغربين وكانت الأبحر والأنهار في جهات الأرض ناسب الانتقال إلى الاعتبار بخلقهما والامتنان بما أودعهما من منافع الناس .

والمرج : له معان كثيرة ، وأولاها في هذا الكلام انه الإرسال من قولهم « مرج الدابة » إذا أرسلها ترعى في المَرج ، وهو الأرض الواسعة ذات الكلأ الذي لا مالك له ، أي : تركها تذهب حيث تشاء .

والمعنى : أرسل البحرين لا يحبس ماءهما عن الجري حاجز . وهذا تهيئة لقوله بعد « يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » .

والمراد : أنه خَلَقَهما ومرَجَهما ، لأنه ما مَرَجَهما إلا عقب أن خلقهما .

ويلتقيان : يتصلان بحيث يصب أحدهما في الآخر .

والبحر : الماء الغامر جزءا عظيما من الأرض يطلق على المالح والعذب .

والمراد تثنية نوعي البحر وهما البحر الملح والبحر العذب . كما في قوله تعالى « وما يستوي البحران هذا عَذْبٌ فُرات سائغ شرابُه وهذا مِلح أجاج » . والتعريف تعريف العهد الجنسي .

فالمقصود ما يعرفه العرب من هذين النوعين وهما نهر الفرات وبحر العجم المسمّى اليوم بالخليج الفارسي. والتقاؤهما انصباب ماء الفُرات في الخليج الفارسي . في شاطىء البَصرة ، والبلادُ التي على الشاطىء العربي من الخليج الفارسي تعرف عند العرب ببلاد البَحْريْن لذلك .

والمراد بالبرزخ الذي بينهما : الفاصل بين الماءين الحلو والملح بحيث لا يغير أحد البحرين طعم الآخر بجواره . وذلك بما في كل ماء منهما من خصائص تدفع

عنه اختلاط الآخر به . وهذا من مسائل الثقل النوعي . وذكر البرزخ تشبيه بليغ ، أي بينهما مثل البرزخ وهو معنى لا يبغيان ، أي لا يبغي أحدهما على الآخر ، أي لا يغلب عليه فيُفسدَ طعمه فاستعير لهذه الغلبة لفظ البغي الذي حقيقته الاعتداء والتظلم .

ويجوز أن تكون التثنية تثنية بحرَيْن ملحين معينين ، والتعريف حينئذ تعريف العهد الحضوري ، فالمراد : بحران معروفان للعرب . فالأظهر أن المراد : البحر الأحمر الذي عليه شطوط تهامة مثل : جُدّة ويُنبع النخل ، وبحر عُمان وهو بحر العرب الذي عليه حَضْرموت وعَدَن من بلاد اليمن .

والبرزخ : الحاجز الفاصل ، والبرزخ الذي بين هذين البحرين هو مضيق باب المَنْدبَ حيث يقع مرسى عَدَن ومرسى زَيلع .

ولما كان في خلق البحرين نعم على الناس عظيمة منها معروفة عند جميعهم فإنهم يسيرون فيهما كما قال تعالى « وترى الفلك مواخر فيه » وقال « هو الذي يسيّركم في البر والبحر » واستخراج سمكه والتطهر بمائة . ومنها معروفة عند العلماء وهي مَا لِأَمْلَاحِ البحر من تأثير في تنقية هواء الأرض واستجلاب الأمطار وتلقي الأجرام التي تنزل من الشهب وغير ذلك .

وجملة « يلتقيان » وجملة « بينهما برزخ » حالان من « البحرين » .

وجملة « لا يبغيان » مبينة لجملة « بينهما برزخ » .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (21) ﴾

تكرير كما علمته مما تقدم، ووقع هنا اعتراضًا بين أحوال البحرين .

﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (22) ﴾

حال ثالثة . ثم إن كان المراد بالبحرين : بحرين معروفين من البحار الملحة تكون (من) في قوله « منهما » ابتدائية لأن اللؤلؤ والمرجان يكونان في البحر الملح .

وإن كان المراد بالبحرين : البحر الملح ، والبحر العذاب كانت (من) في قوله « منهما » للسببية كما في قوله تعالى « فمن نفسك » في سورة النساء ، أي يخرج اللؤلؤ والمرجان بسببهما ، أي بسبب مجموعهما . أما اللؤلؤ فأجْودُهُ ما كان في مصبّ الفرات على خليج فارس ، قال الرماني : لما كان الماء العذب كاللقاح للماء الملح في إخراج اللؤلؤ ، قيل : يخرج منهما كما يقال : يتخلق الولد من الذكر والأنثى،وقد تقدم بيان تَكون اللؤلؤ في البحار في سورة الحج .

وقال الزجّاج : قد ذكرهما الله فإذا خرج من أحدهما شيء فقد خرج منهما وهو كقوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا وجعل القمر فيهن نورا » ، والقمر في السماء الدنيا . وقال أبو علي الفارسي : هو من باب حذف المضاف ، أي من أحدهما كقوله تعالى « على رجل من القريَتين عظيم » أي من إحداهما .

والمرجان : حيوان بحري ذو أصابع دقيقة ينشأ ليّنا ثُمَّ يتحجّر ويتلوّن بلون الحمرة ويتصلب كلما طال مكثه في البحر فيستخرج منه كالعروق تتخذ منه حلية ويسمى بالفارسية (بسَذ) . وقد تتفاوت البحار في الجيّد من مرجانها . ويوجد ببحر طَبرقَة على البحر المتوسط في شمال البلاد التونسية .

والمرجان : لا يخرج من ملتقى البحرين الملح والعذب بل من البحر الملح .

وقيل : المرجان اسم لصغار الدرّ ، واللؤلؤ كباره فلا إشكال في قوله منهما .

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « يُخرَج » بضم الياء وفتح الراء على البناء للمجهول . وقرأ الباقون « يَخرُج » بفتح الياء وضم الراء لأنهما إذا أخرجهما الغوّاصون فقد خرجا .

وبين قوله « مرج » وقوله « والمرجان » الجناس المذيّل .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(23) ﴾

تكرير لنظيره المتقدم أولا .

﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْـمُنشَـأَتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَـٰمِ [24] ﴾

الجملة عطف على جملة « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » لأن هذا من أحوال البحرين وقد أغنت إعادة لفظ البحر عن ذكر ضمير البحرين الرابط لجملة الحال بصاحبها .

واللام للملك وهو مِلك تسخير السير فيها قال تعالى « ومن آياته الجواري في البحر كالاعلام إن يشأ يُسكن الرياح فيظْلَلْن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور أو يُوبِقْهُنّ بما كسبوا » . فالمعنى : أن الجواري في البحر في تصرفه تعالى ، قال تعالى « والفلك تجري في البحر بأمره » .

والإخبار عن الجواري بأنها له للتنبيه على أن إنشاء البحر للسفن لا يخرجها عن ملك الله .

والجواري صفة لموصوف محذوف دل عليه متعلقه وهو قوله « في البحر » . والتقدير : السفن الجواري إذ لا يجري في البحر غير السفن .

وكتب في المصحف الإمام « الجَوَار » براء في آخره دون ياء وقياس رسمه أن يكون بياء في آخره ، فكتب بدون ياء اعتدادا بحالة النطق به في الوصل إذ لا يقف القارىء عليه ولذلك قرأه جميع العشرة بدون ياء في حالة الوصل والوقف لأن الوقف عليه نادر في حال قراءة القارئين .

وقرأ الجمهور « المنشـات » بفتح الشـين ، فهو اسم مفعـول ، إذا أُوجد وصُنع ، أي التي أنشأها الناس بإلهام من الله فحصل من الكلام مِنّتان مِنة تسخير السفن للسير في البحر ومنّة إلهام الناس لإنشائها .

وقرأه حمزة وأبو بكر عن عاصم بكسر الشين فهو اسم فاعل .

فيجوز أن يكون المنشئات مشتقا من أنشأ السير إذا أسرع ، أي التي يسير بها الناس سيرا سريعا . قال مجاهد : المنشئات التي رفعت قلوعها . والآية تحتمل المعنيين على القراءتين باستعمال الاشتقاق في معنيي المشتق منه ويكون في ذلك

تذكيرا بنعمة إلهام الناس إلى اختراع الشراع لإسراع سير السفن وهي مما اخترع بعد صنع سفينة نوح .

ووصفت الجَوَارِي بأنها كالأعلام ، أي الجبال وصفا يفيد تعظيم شأنها في صنعها المقتضي بداعة إلهام عقول البشر لصنعها،والمقتضي عظم المِنّة بها لأن السفن العظيمة أمكن لحمل العدد الكثير من الناس والمتاع .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(25) ﴾

تكرير لنظيره السابق .

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ(26) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ(27) ﴾

لما كان قوله « وله الجواري المنشئات في البحر كالأعلام » مؤذنا بنعمة ايجاد أسباب النجاة من الهلاك وأسباب السعي لتحصيل ما به إقامة العيش إذ يَسَّر للناس السفن عونا للناس على الأسفار وقضاء الأوطار مع السلامة من طغيان ماء البحار ، وكان وصف السفن بأنها كالأعلام توسعة في هذه النعمة أتبعه بالموعظة بأن هذا لا يحول بين الناس وبين ما قدره الله لهم من الفناء ، على عادة القرآن في لفُرص للموعظة والتذكير كقوله « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ».وفائدة هذا أن لا ينسوا الاستعداد للحياة الباقية بفعل الصالحات ، وأن تفكروا في عظيم قدرة الله تعالى ويقبلوا على توحيده وطلب مرضاته .

ووقوع هذه الجملة عقب ما عدد من النعم فيه إيماء الى أن مصير نعم الدنيا إلى الفناء .

والجملة استئناف ابتدائي .

وضمير « عليها » مراد به الأرض بقرينة المقام مثل « حتى توارت بالحجاب » ، أي الشمس ومثله في القرآن كثير وفي كلام البلغاء .

ومعنى « فانٍ » : أنه صائر إلى الفناء ، فهذا من استعمال اسم الفاعل لزمان الاستقبال بالقرينة مثل « انك ميت وإنهم ميتون » .

والمراد بـ « من عليها » : الناس لأنهم المقصود بهذه العبر ، ولذلك جيء بـ (من) الموصولة الخاصة بالعقلاء .

والمعنى : أن مصير جميع من على الأرض إلى الفناء ، وهذا تذكير بالموت وما بعده من الجزاء .

و « وجه ربك » : ذاته ، فذكر الوجه هنا جار على عرف كلام العرب . قال في الكشاف : والوجه يعبر به عن الجملة والذات اهـ .

وقد أضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعان مختلفة منها ما هنا ومنها قولـه « فأينما تولُّوا فثمّ وجه الله » وقوله « إنما نطعمكم لوجه الله » .

وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي وهو الجزء الذي في الرأس .

واصطلح علماء العقائد على تسمية مثل هذا بالمتشابه وكان السلف يحجمون عن الخوض في ذلك مع اليقين باستحالة ظاهره على الله تعالى ، ثم تناوله علماء التابعين ومن بعدهم بالتأويل تدريجا إلى أن اتضح وجه التأويل بالجرْي على قواعد علم المعاني فزال الخفاء ، واندفع الجفاء ، وكلا الفريقين خيرة الحنفاء .

وضمير المخاطب في قوله « وجه ربّك » خطاب للنبيء ﷺ وفيه تعظيم لقدر النبيء ﷺ كما تقدم غير مرة .

والمقصود تبليغه إلى الذين يتلى عليهم القرآن ليذكّروا ويعتبروا . ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن ليعمّ كل مخاطب .

ولما كان الوجه هنـا بمعنى الذات وصف بـ « ذُو الجـلال » ، أي العظمـة و « الإكرام » ، أي المنعم على عباده وإلا فإن الوجه الحقيقي لا يضاف للإكرام في عرف اللغة ، وإنما يضاف للإكرام اليـد ، أي فهو لا يفقـد عبيده جـلاله

وإكرامه ، وقد دخل في الجلال جميع الصفات الراجعة إلى التنزيه عن النقص وفي الإكرام جميع صفات الكمال الوجودية وصفات الجمال كالإحسان .

وتفريع « فبأي آلاء ربكما تكذبان » إنما هو تفريع على جملة « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » كما علمت من أنه يتضمن معاملة خلقه معاملة العظيم الذي لا تصدر عنه السفاسف ، الكريم الذي لا يقطع إنعامه ، وذلـك من الآلاء العظيمة .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(28) ﴾

تكرير كما تقدم وهذا الموقع ينادي على أن ليست هذه الجملة تذييلا لجملة « كلّ من عليها فَان » ، ولا أن جملة « كل من عليها فان » تتضمن نعمة إذ ليس في الفناء نعمة .

﴿ يَسْئَلُهُ مَن فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾

استئناف،والمعنى أن الناس تنقرض منهم أجيال وتبقى أجيال وكلُ باقٍ محتاج إلى أسباب بقائه وصلاح أحواله فهم في حـاجة إلى الـذي لا يفنى وهو غـير محتاج إليهم . ولما أفضى الإخبار إلى حاجة الناس إليه تعالى أتبع بأن الاحتياج عام أهل الأرض وأهل السماء . فالجميع يسألونه ، فسؤال أهل السماوات وهم الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ويسألون رضى الله تعالى ، ومَنْ في الأرض وهم البشر يسألونه نعم الحياة والنجاة في الآخرة ورفع الدرجات في الآخرة . وحذف مفعول « يسأله » لإفادة التعميم ، أي يسـألونـه حوائجهم ومهامهم من طلوع الشمس الى غروبها .

﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ(29) ﴾

يجوز أن تكون الجملة حالا من ضمير النصب في « يسأله » أو تذييلا لجملة « يسأله من في السماوات والأرض » ، أي كلّ يوم هو في شـأن من الشؤون

للسائلين وغيرهم فهو تعالى يُبرم شؤونا مختلفة من أحوال الموجودات دوامـا ، ويكون « وكلّ يوم » ظرفًا متعلقا بالاستقرار في قوله « هو في شأن » ، وقدم على ما فيه متعلّقهُ للاهتمام بإفادة تكرر ذلك ودوامه . والمعنى : في شأن من شؤون من في السماوات والأرض من استجابة سُؤْلٍ ، ومن زيادة ، ومن حرمان ، ومن تأخير الاستجابة ، ومن تعويض عن المسؤول بثواب ، كما ورد في أحاديث الدعاء أن استجابته تكون مختلفة ، وتقدم عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني استجبْ لكم » .

ومعنى (في) على هذا التفسير تقويَة ثبوت الشؤون لله تعـالي وهي شؤون تصرّفه ومظاهر قدرته ، كما قال الحسـين بن الفضل النيسـابوري : « شؤون يبديها لا شؤون يبتديها » .

و « يوم » مستعمل مجازا في الوقت بعلاقة الإطلاق ، إذ المعنى : كل وقت من الأوقات ولو لحظة ، وليس المراد باليوم الوقت الخاص الذي يمتد من الفجر إلى الغروب .

وإطلاق اليوم ونحوه على مطلق الزمان كثير في كلام العرب كقولهم : الدهر يومان يوم نُعْم ويوم بُؤس ، وقال عمرو بن كلثوم :

وإنّ غَدًا وإن اليومَ رهن وبَعد غَدٍ لِمَا لا تعلمين

أراد الزمان المستقبل والحاضر والمستقبل البعيد وإلا فأي فرق بين غد وبعد غد .

والشأن : الشيء العظيم والحدث المهم من مخلوقات وأعمال من السماوات والأرض ، وفي الحديث « أنه تعالى كل يوم يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع أقواما ويضع آخرين » ، وهو تعالى يأمر وينهي ويحيي ويميت ويعطي ويمنع ونحو ذلك وإذا كان في تصرفه كل شأن فما هو أقل من الشأن أولى بكونه من تصرفه .

والظرفية المستعملة فيها حرف (في) ظرفية مجازية مستعـارة لشدة التلبس

والتعلق بتصرفات الله تعالى بمنزلة إحاطة الظرف بالمظروف أو بأسئلة المخلوقات الذين في السماء والأرض .

والمعنى : أنه تعالى كل يوم تتعلق قدرته بأمور يبرزها ويتعلق أمره التكويني بأمور من إيجاد وإعدام .

ومن أحاسن الكلم في تفسير هذه الآية قول الحسين بن الفضل[1] لما سأله عبد الله بن طاهر[2] قائلاً : قد أشكل عليّ قوله هذا : وقد صح أن القلم جفّ بما هو كائن الى يوم القيامة.فقال : « إنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها » وقد أجمل الحسين بن الفضل الجواب بما يقنع أمثال عبد الله بن طاهر ، وإن كان الإشكال غير وارد إذ ليس في الآية أن الشؤون تخالف ما سطره قلم العلم الإلـهي ، على ان هذا الجواب لا يجري إلا على أحد الوجوه في تفسير قوله « كل يوم هو في شأن » كما علمت آنفا .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(30) ﴾

تكرير لنظائره .

﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَـٰنِ(31) ﴾

هذا تخلّص من الاعتبار بأحوال الحياة العاجلة إلى التذكير بأحوال الآخرة والجزاء فيها انتقل إليه بمناسبة اشتمال ما سَبق من دلائل سعة قدرة الله تعالى ، على تعريض بأن فاعل ذلك أهلٌ للتوحيد بالإلـهية ، ومستحق الإفراد بالعبادة ، وإذ قد كان المخاطبون بذلك مشركين مع الله في العبادة انتُقل إلى تهديدهم بأنهم وأولياءهم من الجن المسوِّلين لهم عبادة الأصنام سيعرضون على حكم الله فيهم .

---

(1) تقدمت ترجمته عند تفسير قوله تعالى « خلق الانسان من صلصال كالفخار » .

(2) هو من رجال دولة المأمون ولي خراسان . وولي الشام ومصر توفي سنة 231 وعمره ثمان وأربعون سنة ، وهو ممدوح أبي تمام .

وحرف التنفيس مستعمل في مطلق التقريب المكنّى به عن التحقيق ، كما تقدم في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف .

والفراغ للشيء : الخلوُ عما يشغل عنه ، وهو تمثيل للاعتناء بالشيء ، شبّه حال المقبل على عمل دون عملٍ آخر بحال الوعاء الذي أُفْرِغَ مما فيه ليُملأ بشيء آخر .

وهذا التمثيل صالح للاستعمال في الاعتناء كما في قول أبي بكر الصديق لابنه عبد الرحمان « افْرُغْ إلى أضيافك » (أي تخل عن كل شغل لتشتغل بأضيافك وتتوفر على قِراهم) وصالح للاستعمال في الوعيد ، كقول جرير :

أَلآنَ وقد فرغت إلى نُمير فهذا حين كنتُ لها عذابا

والمناسب لسياق الآية باعتبار السابق واللاحق ، أن تحمل على معنى الإقبال على أمور الثقلين في الآخرة ، لأن بعده « يعرف المجرمون بسيماهم » ، وهذا لكفار الثقلين وهم الأكثر في حين نزول هذه الآية .

والثقلان : تثنية ثَقَل ، وهذا المثنى اسم مفرد لمجموع الإنس والجن .

وأحسب أن الثَّقَل هو الإنسان لأنه محمول على الأرض ، فهو كالثقل على الدابة ، وأن إطلاق هذا المثنى على الانس والجن من باب التغليب ، وقيل غير هذا مما لا يرتضيه المتأمل . وقد عد هذا اللفظ بهذا المعنى مما يستعمل إلا بصيغة التثنية فلا يطلق على نوع الانسان بانفراده اسم الثقل ولذلك فهو مثنى اللفظ مفرد الإطلاق . وأظن أن هذا اللفظ لم يطلق على مجموع النوعين قبل القرآن فهو من أعلام الأجناس بالغلبة ، ثم استعمله أهل الاسلام ، قال ذو الرمة :

وميَّـة أحسـن الثقليـن وَجهـا وسَالِفَةً وأحسنُـهُ قَـذالا

أراد وأحسن الثقلين،وجعل الضمير له مفردا . وقد أخطأ في استعماله إذ لا علاقة للجن في شيء من غرضه .

وقرأ الجمهور « سنفرغ » بالنون . وقرأه حمزة والكسائي بالياء المفتوحة على أن الضمير عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات .

وكُتب « أيُّه » في المصحف بهاء ليس بعدها الف وهو رسم مراعى فيه حال النطق بالكلمة في الوصل إذ لا يوقف على مثله ، فقرأها الجمهور بفتحة على الهاء دون ألف في حالتي الوصل والوقف . وقرأها أبو عمرو والكسائي بألف بعد الهاء في الوقف . وقرأه ابن عامر بضم الهاء تبعا لضم الياء التي قبلها وهذا من الإتباع .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(32) ﴾

تكرير لنظائره وليس هو خطابا للثقلين ولا تذييلا للجملة التي قبله إذ ليس في الجملة التي قبله ذكر نعمة على الثقلين بل هي تهديد لهما .

﴿ يَـٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَـٰنٍ(33) ﴾

هذا مقول قول محذوف يدل عليه سياق الكلام السابق واللاحق ، وليس خطابا للإنس والجنّ في الحياة الدنيا . والتقدير : فنقول لكم كما في قوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس » الآية ، أي فنقول : يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، وتقدم في سورة الأنعام .

والمعشر : اسم للجمع الكثير الذي يُعد عشرةً عشرةً دون آحاد .

وهذا إعلان لهم بأنهم في قبضة الله تعالى لا يجدون منجىً منها ، وهو ترويع للضالين والمضلّين من الجن والإنس بما يترقبهم من الجزاء السيّء لأن مثل هذا لا يقال لجمع مختلط إلا والمقصود أهل الجناية منهم فقوله « يا معشر الجن والانس » عام مراد به الخصوص بقرينة قوله بعده « يُرسل عليكما شواظ » الخ .

والنفوذ والنفاذ : جواز شيء عن شيء وخروجُه منه . والشرط مستعمل في التعجيز ، وكذلك الأمر الذي هو جواب هذا الشرط من قوله « فانفذوا » ، أي وأنتم لا تستطيعون الهروب .

والمعنى : إن قَدَرْتُم على الانفلات من هذا الموقف فافلتوا . وهذا مؤذن بالتعريض بالتخويف مما سيظهر في ذلك الموقف من العقاب لأهل التضليل .

والأقطار : جمع قُطر بضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية الواسعة من المكان الأوسع ، وتقدم في قوله تعالى « ولو دُخِلتْ عليهم من أقطارها » في سورة الأحزاب .

وذكر السماوات والأرض لتحقيق إحاطة الجهات كلها تحقيقا للتعجيز ، أي فهذه السماوات والأرض أمامكم فإن استطعتم فاخرجوا من جهة منها فرارا من موقفكم هذا ، وذلك أن تعدد الأمكنة يسهل الهروب من إحدى جهاتها .

والأرض المذكورة هنا إما أن تكون الأرض التي في الدنيا وذلك حين البعث ، وإما أن تكون أرض الحشر وهي التي سماها القرآن « الساهرة » في سورة النازعات،وقال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات » ، وإما أن يكون ذلك جاريًا مجرى المثل المستعمل للمبالغة في إحاطة الجهات كقول أبي بكر الصديق : أيُّ أرض تقلني ، وأيُّ سماء تُظلني .

وهذه المعاني لا تتنافى ، وهي من حدّ إعجاز القرآن .

وجملة « لا تنفذون إلا بسلطان » بيان للتعجيز الذي في الجملة قبله فإن السلطان : القدرة ، أي لا تنفذون من هذا المأزق إلا بقدرة عظيمة تفوق قدرة الله الذي حشركم لهذا الموقف ، وأنّى لكم هاته القوة .

وهذا على طريق قوله « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » ، أي ما صعدوا إلى السماء فيتنزّلوا به .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(34) ﴾

القول فيه كالقول في نظيره المذكور قبله .

﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ[35] ﴾

استئناف بياني عن جملة « إن استطعتم أن تنفذوا » الخ لأن ذلك الإشعار بالتهديد يثير في نفوسهم تساؤلا عمّا وَراءه .

وضمير « عليكما » راجع الى الجنّ والإنس فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة ، وهي قوله بعده « ولمن خاف مقام ربه جنتان » الآيات . وهذا تصريح بأنهم معاقبون بعد أن عُرض لهم بذلك تعريضا بقوله « إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » .

ومعنى « يرسل عليكما » أن ذلك يعترضهم قبل أن يَلجوا في جهنم ، أي تقذفون بشُواظ من نار تعجيلا للسوء . والمضارع للحال ، أي ويرسل عليكما الآن شواظ .

والشواظ بضم الشين وكسرها : اللهب الذي لا يخالطه دخان لأنه قد كمل اشتعاله وذلك أشد احراقا . وقرأه الجمهور بضم الشين . وقرأه ابن كثير بكسرها .

والنّحاس : يطلق على الدخان الذي لا لهب معه . وبه فسر ابن عباس وسعيد بن جبير وتبعهما الخليل .

والمعنى عليه : أن الدخان الذي لم تلحقهم مضرته والاختناق به بسبب شدة لهب الشواظ يضاف إلى ذلك الشواظ على حياله فلا يفلتون من الأمرين .

ويطلق النحاس على الصُّفْر وهو القِطر . وبه فسر مجاهد وقتاده ، وروي عن ابن عباس أيضا . فالمعنى : أنه يصبّ عليهم الصُّفْر المُذاب .

وقرأ الجمهور « ونحاس » بالرفع عطفا على « شواظ » . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وروْح عن يعقوب مجرورا عطفا على «نار» فيكون الشواظ منه أيضا ، أي شواظ لهب من نار ، ولهب من نحاس ملتهب . وهذه نار خارقة للعادة مثل قوله تعالى « وقودها الناس والحجارة » .

ومعنى « فلا تنتصران » : فلا تجدان مخلصا من ذلك ولا تجدان ناصرا .

والناصر : هنا مراد منه حقيقته ومجازه ، أي لا تجدان من يدفع عنكما ذلك ولا ملجأ تتّقيان به .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(36) ﴾

تكرير كالقول في الذي وقع قبله قريبا .

﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ(37) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(38) فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ(39) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(40) ﴾

تفريع إخبار على إخبار فرع على بعض الخبر المجمل في قوله « سنفرغ لكم أيها الثقلان » إلى آخره ، تفصيل لذلك الاجمال بتعيين وقته وشيء من أهوال ما يقع فيه للمجرمين وبشائر ما يعطاه المتّقون من النعيم والحبور .

وقوله « فكانت وردة » تشبيه بليغ ، أي كانت كوَرْدة .

والوَرْدَة : واحدة الورد،وهو زهر أحمر من شجرة دقيقة ذات أغصان شائكة تظهر في فصل الربيع وهو مشهور . ووجه الشبه قيل هو شدة الحمرة ، أي يتغير لون السماء المعروف أنه أزرق إلى البياض ، فيصير لونها أحمر قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات » . ويجوز عندي : أن يكون وجه الشبه كثرة الشقوق كأوراق الوردة .

والدهان ، بكسر الدال : دردي الزيت . وهذا تشبيه ثان للسماء في التموج والاضطراب .

وجملة « فبأي ألاء ربكما تكذبان » معترضة بين جملة الشرط وجملة الجواب وقد مثّل بها في مغني اللبيب للاعتراض بين الشرط وجوابه،وعيّن كونها معترضة لا

حالية،وهذه الجملة معترضة تكرير للتقرير والتوبيخ كما هو بيّن ، وانشقاق السماء من أحوال الحشر ، أي فإذا قامت القيامة وانشقت السماء . كما قال تعالى « فإذا وقعت الواقعة وانشقّت السماء » أن قوله « يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية » . وهذا هو الانشقاق المذكور في قوله « ويوم تشقق السماء بالغمام وتنزل الملائكة تنزيلا المُلْكُ يومئذ الحق للرحمان » في سورة الفرقان .

وجملة « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه » الخ جواب شرط (إذا) . واقترن بالفاء لأنها صُدرت باسم زمان وهو « يومئذ » وذلك لا يصلح لدخول (إذا) عليه .

ومعنى « لا يُسأل عن ذنبه »:نفي السؤال الذي يريد به السائل معرفة حصول الأمر المتردّد فيه ، وهذا مثل قوله تعالى « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » . وليس هو الذي في قوله تعالى « فوربّك لنسألنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون » وقوله « وقفوهم إنهم مسؤولون » ، فإن ذلك للتقرير والتوبيخ فإن يوم القيامة متسع الزمان ، ففيه مواطن لا يسأل أهل الذنوب عن ذنوبهم ، وفيه مواطن يسألون فيها سؤالا تقرير وتوبيخ .

وجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » تكرير للتقرير والتوبيخ .

﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلْأَقْدَامِ (41) ﴾

هذا استئناف بياني ناشىء عن قوله « فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان » ، أي يستغنى عن سؤالهم بظهور علاماتهم للملائكة ويعرفونهم بسيماهم فيؤخذون أخذ عقاب ويساقون إلى الجزاء .

والسيما : العلامة . وتقدمت في قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في آخر سورة البقرة .

و(ال) في « بالنواصي والأقدام » عوض عن المضاف إليه ، أي بنواصيهم وأقدامهم وهو استعمال كثير في القرآن .

والنواصي : جمع ناصية وهي الشعَر الذي في مقدّم الرأس ، وتقدم في قوله تعالى « ما من دابّة إلا هو آخذ بناصيتها » في سورة هود .

والأخذ بالناصية أخذ تمكّن لا يفلت منه ، كما قال تعالى « لئن لم ينته لَنسفعَن بالناصية » .

والأقدام : جَمع قَدَم ، وهو ظاهر السَّاق من حيث تمسك اليد رجل الهارب فلا يستطيع انفلاتا وفيه أيضا يوضع القيد ، قال النابغة :

أوْ حرة كمهاة الرمل قد كُبِلت فوقَ المعاصم منها والعراقيب

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(42) ﴾

تكرير كما تقدم في نظيرها الذي قبلها .

﴿ هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ(43) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ(44) ﴾

هذا مما يقال يوم القيامة على رؤوس الملأ .

ووصف « جهنم » بـ « التي يكذّب بها المجرمون » تسفيه للمجرمين وفضح لهم . وجملة « يطوفون » حال من « المجرمون » ، أي قد تبين سفه تكذيبهم بجهنم اتضاحا بينا بظهورها للناس وبأنهم يترددون خلالها كما ترددوا في إثباتها حين انذروا بها في الدنيا .

والطواف : ترداد المشي والإكثار منه ، يقال : طاف به ، وطاف عليه ، ومنه الطواف بالكعبة ، والطواف بالصفا والمروة ، قال تعالى « فلا جناح عليه أن يطَّوَّفَ بهما » وتقدم في سورة البقرة .

والحميمُ : الماء المغلّى الشديد الحرارة .

والمعنى : يمشون بين مكان النار وبين الحميم فإذا أصابهم حرّ النار طلبوا التبرد فلاح لهم الماء فذهبوا إليه فأصابهم حرُّه فانصرفوا إلى النار دَوَالَيْك وهذا كقوله « وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل » .

وآنٍ : اسم فاعل من أنَى ، إذا اشتدت حرارته .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(45) ﴾

مثل موقع الذي قبله في التكرير .

﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ(46) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(47) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (48) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(49) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ(50) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(51) فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ(52) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(53) ﴾

انتقال من وصف جزاء المجرمين الى ثواب المتقين . والجملة عطف على جملة « يُعْرف المجرمون بسيماهم » إلى آخرها ، وهو أظهر لأن قوله في آخرها « يطوفون بينها وبين حميم ءان » يفيد معنى أنهم فيها .

واللام في « لمن خاف » لام الملك ، أي يعطى من خاف ربه ويملك جنتين ، ولا شبهة في أن من خاف مقام ربه جنس الخائفين لا خائف معيّن فهو من صيغ العموم البدلي بمنزلة قولك : وللخائف مقام ربه . وعليه فيجيء النظر في تأويل تثنية « جنتان » فيجوز أن يكون المراد : جنسين من الجنات .

وقد ذكرت الجنات في القرآن بصيغة الجمع غير مرة وسيجيء بعد هذا قوله « ومن دونهما جنتان » فالمراد جنسان من الجنات .

ويجوز أن تكون التثنية مستعملة كناية عن التعدد ، وهو استعمال موجود في الكلام الفصيح وفي القرآن قال الله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك

البصر خاسِئا وهو حسير » ومنه قولهم : لبَّيْك وسعَديك ودواليك ، كقول القوّال[1] الطائي من شعر الحماسة :

فقولا لهذا المرء ذُو جاء ساعيا هَلمّ فإن المشرفيَّ الفرائض

أي فقولوا : يا قوم ، وتقدم عند قوله تعالى « سنعذّبهم مرتين » في سورة التوبة . وإيثار صيغة التثنية هنا لمراعاة الفواصل السابقة واللاحقة فقد بنيت قرائن السورة عليها والقرينة ظاهرة وإليه يميل كلام الفراء ، وعلى هذا فجميع ما أجري بصيغة التثنية في شأن الجنتين فمراد به الجمع .

وقيل : أريد جنتان لكل متقّ تحفان بقصره في الجنة كما قال تعالى في صفة جنات الدنيا « جعلنا لأحدهما جنتين من أعتاب » الآية ، وقال « لقد كان لسبإ في مساكنهم ءاية جنتان عن يمين وشمال » فهما جنتان باعتبار يمنة القصر ويسرته والقصر فاصل بينهما .

والمقام : أصله محل القيام ومصدر ميمي للقيام وعلى الوجهين يستعمل مجازا في الحالة والتلبس كقولك لمن تستجيره : هذا مقام العائذ بك ، ويطلق على الشأن والعظمة،فإضافة « مقام » إلى « ربه » هنا إن كانت على اعتبار المقام للخائف فهو بمعنى الحال،وإضافته إلى « ربه » تُشبِه إضافة المصدر إلى المفعول ، أي مقامه من ربه ، أي بين يديه .

وإن كانت على اعتبار المقام لله تعالى فهو بمعنى الشأن والعظمة . وإضافتُه كالاضافة إلى الفاعل ، ويحتمل الوجهين قوله تعالى « ذلك لمن خاف مقامي » في سورة إبراهيم وقولُه « وأما من خاف مقام ربه » في سورة النازعات .

وجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضة بين الموصوف والصفة وهي تكرير لنظائرها .

وَذَواتا : تثنية ذات ، والواو أصلية لأن أصل ذات : ذَوة ، والألف التي بعد

(1) هكذا وقع اسمه في ديوان الحماسة وشروحه وهو بفتح القاف وتشديد الواو كما في خزانة الأدب . وهو من مخضرمي الدولتين .

الواو إشباع للفتحة لازم للكلمة . وقيل : الألف أصلية وأن أصل (ذات) : ذوات فخففت في الإفراد وردّتها التثنية إلى أصلها وقد تقدم في قوله تعالى « وبدّلناهم بجنتيهم جنتين ذَواتَيْ أُكل خَمط » في سورة سبأ . وأما الألف التي بعد التاء المثناة الفوقية فهي علامة رفع نائبة عن الضمة .

والأفنان : جمع فَنَن بفتحتين ، وهو الغصن . والمقصود هنا : أفنان عظيمة كثيرة الإيراق والإثمار بقرينة أنّ الأفنان لا تخلو عنها الجنات فلا يحتاج إلى ذكر الأفنان لولا قصد ما في التنكير من التعظيم .

وتثنية « عينان » جار على نحو ما تقدم في تثنية « جنتان » ، وكذلك تثنية ضميري « فيهما » وضمير « تجريان » تبع لتثنية مَعَادهما في اللفظ .

فإن كان الجنتان اثنتين لكل من خَاف مقام ربه فلكل جنة منهما عين فهما عينان لكل من خاف مقام ربه ، وإن كان الجنتان جنسين فالتثنية مستعملة في إرادة الجمع ، أي عيون على عدد الجنات ، وكذلك إذا كان المراد من تثنية « جنتان » الكثرة كما تثنيه « عينان » للكثرة .

وفصل بين الأفنان وبين ذكر الفاكهة بذكر العينين مع أن الفاكهة بالأفنان أنسب ، لأنه لما جرى ذكر الأفنان ، وهي من جمال منظر الجنة أعقب بما هو من محاسن الجنات وهو عيون الماء جمعا للنظيرين ، ثم أعقب ذلك بما هو من جمال المنظر ، أعني : الفواكه في أفنانها ومن ملذات الذوق .

وأما تثنية زوجان فإن الزوج هنا النوع ، وانواع فواكه الجنة كثيرة وليس لكل فاكهة نوعان : فإمّا أن نجعل التثنية بمعنى الجمع ونجعل إيثار صيغة التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزاوجة مع نظائرها من قوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » الى هنا .

وإما أن نجعل تثنية « زوجان » لكون الفواكه بعضها يؤكل رطبا وبعضها يؤكل يابسا مثل الرطب والتمر والعنب والزبيب ، وأخص الجوز واللوز وجافهما .

و « من كل فاكهة » بيان لـ « زوجان » مقدّم على المبيّن لرعي الفاصلة .

وتخلل هذه الآيات الثلاث بآيات « فبأي آلاء ربكما تكذبان » جار على وجه الاعتراض وعلى أنه مجرد تكرير كما تقدم أولاها .

﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ(54) ﴾

حال من « لمن خاف مقام ربه ».وجيء بالحال صيغةَ جمع باعتبار معنى صاحب الحال وصلاحية لفظه للواحد والمتعدد ، لا باعتبار وقوع صلته بصيغة الإفراد فإن ذلك اعتبار بكون (مَن) مفردة اللفظ .

والمعنى : أُعطوا الجنان واستقرُّوا بها واتكأوا على فرش .

والاتكاء : افتعال من الوَكْءِ مهموز اللام وهو الاعتماد ، فصار الاتكاء اسما لاعتمادِ الجالس ومرفقه إلى الأرض وجنبه إلى الأرض وهي هيئة بين الاضطجاع على الجنب والقعودِ ، وتقدم في قوله « وأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا » في سورة يوسف ، وتقدم أيضا في سورة الصافات .

وفُرش : جمع فراش ككتاب وكُتب . والفِراش أصله ما يفرش ، أي يبسط على الأرض للنوم والاضطجاع .

ثم أطلق الفراش على السرير المرتفع على الأرض بسُوقٍ لأنه يوضع عليه ما شأنه أن يفرش على الأرض تسمية باسم ما جعل فيه ، ولذلك ورد ذكره في سورة الواقعة في قوله على « سرر موضونة متكئين عليها متقابلين » وفي سورة الصافات « على سرر متقابلين » .

والمعبر عنه في هذه الآيات واحد يدلّ على أن المراد بالفرش في هذه الآية السرر التي عليها الفرش .

والاتكاء : جِلسة أهل الترف المخدومين لأنها جلسة راحة وعدم احتياج الى النهوض للتناول نحوه وتقدم في سورة الكهف

والبطائن : جمع بِطانة بكسر الباء وهي مشتقة من البطن ضد الظهر من كل شيء ، وهو هنا مجاز عن الأسفل . يقال للجهة السفلى : بطن ، وللجهة العليا ظهر ، فيقال : بَطَّنْت ثوبي بآخر إذا جعل تحت ثوبه آخرَ،فبطانة الثوب داخله وما لا يَبدو منه ، وضد البطانة الظِّهارة بكسر الظاء ، ومن كلامهم : أفرشني ظهر أمره وبطنه ، أي علانيته وسِرّه ، شبهت العلانية بظهر الفراش والسِرّ ببطن الفراش وهما الظِهارة والبطانة ، ولذلك أتبع هذا التشبيه باستعارة فعل : أفرشني . فالبطانة:هي الثوب الذي يجعل على الفراش.والظهارة:الثوب الذي يجعل فوق البطانة ليظهر لرؤية الداخل للبيت فتكون الظهارة أحسن من البطانة في الفراش الواحد .

والعرب كانوا يجعلون الفراش حَشية ، أي شيئا محشوا بصوف أو قطن أو ليف ليكون أوثر للجنب ، قال عنترة يصف تنعم عَبلة :

تُمسي وتُصبح فوق ظهر حشِيّةٍ وأَبيتُ فوقَ سَراة أدهم مُلجم

فإذا وضعوا على الحشية ثوبا أو خاطوها بثوب فهو البطانة،وإذا غطوا ذلك بثوب أحسن منه فهو الظِهارة .

فالمعنى هنا : أن بطائن فرش الجنة من استبرق فلا تَسأل عن ظهائرها فإنها أجود من ذلك ، ولا ثوب في الثياب المعروفة عند الناس في الدنيا أنفس من الاستبرق البطائن بالذكر كناية عن نفاسة وصف ظهائر الفرش .

والاستبرق : صنف رفيع من الديباج الغليظ . والديباجُ : نسيج غليظ من حرير والاستبرق ينسج بخيوط الذهب . قال الفخر:وهو معرب عن الفارسية عن كلمة (سْتبرك) بكاف في آخره علامة تصغير (ستبز) بمعنى ثخين ، وقد تقدم في سورة الكهف ، فأبدلوا الكاف قافا خشية اشتباه الكاف بكاف الخطاب ، والذي في القاموس : الإستبرق : الديباج الغليظ معرب (اسْتَرْوه) ، وقد

تبين أن الإستبرق : صنف من الديباج ، والديباج : ثوب منسوج من الحرير منقوش وهو أجود أنواع الثياب .

ومن « جنى الجنتين » : ما يجنى من ثمارهما ، وهو بفتح الجيم ما يقطف من الثمر . والمعنى : أن ثمر الجنة دانٍ منهم وهم على فرشهم فمتى شاءوا اقتطفوا منه .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(55) ﴾

هو مثل نظائره .

﴿ فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ(56) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(57) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْـمَرْجَانُ(58) ﴾

ضمير « فيهن» عائد الى فرش وهو سبب تأخير نعم أهل الجنة بلذة التأنس بالنساء عن ما في الجنات من الأفنان والعيون والفواكه والفرش ، ليكون ذكر الفرش مناسبا للانتقال الى الأوانس في تلك الفرش وليجيء هذا الضمير مفيدا معنى كثيرا من لفظ قليل ، وذلك من خصائص الترتيب في هذا التركيب .

فـ « قاصرات الطرف » كائنة في الجنة وكائنة على الفُرش مع أزواجهن قال تعالى « وفُرُش مرفوعة إنا أنشأناهُن إنشاءً فجعلناهن أبكارا » الآية .

و « قاصرات الطرف » : صفة لموصوف محذوف تقديره نساء ، وشاع المدح بهذا الوصف في الكلام حتى نُزِّل منزلة الاسم فـ « قاصرات الطرف » نساء في نظرهن مثل القصور والغض خِلقة فيهن ، وهـذا نظير مـا يقول الشعـراء من المولّدين مراض العيون ، أي : مثل المراض خِلقة . والقصور : مثل الغضّ من صفات عيون المها والظباء ، قال كعب بن زهير :

وما سعاد غداةَ البين إذْ رحلُوا   إلّا أَغنُّ غَضِيضُ الطـرف مكحول

أي : كغضيض الطرف وهو الظبي .

والطمْث بفتح الطاء وسكون الميم مسيس الأنثى البِكر ، أي من أبكار . وعبُر عن البكارة بـ « لم يطمثهُنّ إنس قبلهم ولا جَانّ » اطنابا في التحسين ، وقد جاء في الآية الأخرى « فجعلناهن أبكارًا » . وهؤلاء هن نساء الجنة لا أزواج المؤمنين اللآى كُنَّ لهم في الدنيا لأنهن قد يكنّ طمثهم أزواج فإن الزوجة في الجنة تكون لآخر من تزوجها في الدنيا .

وقرأ الجُمهور « يطمثهنّ » هنا ، وفي نظيره الآتي بكسر الميم . وقرأه الدُوري عن الكسائي بضم الميم وهما لغتان في مضارع طمث.ونقل عن الكسائي : التخييرُ بين الضم والكسر .

وقوله « إنس قبلهم » أي لم يطمثهن أحد قبل ، وقوله « ولا جان » تتميم واحتراس وهو إطناب دعا اليه أن الجنة دار ثواب لصالحي الإنس والجن فلما ذكر « إنس » نشأ توهم أن يَمسهن جن فدفع ذلك التوهم بهذا الاحتراس .

وجملة « كأنهن الياقوت والمرجان » نعت أو حال من « قاصرات الطرف » ،

ووجه الشبه بالياقوت والمرجان في لون الحمرة المحمودة ، أي حمرة الخدود كما يشبه الخد بالورد ، ويطلق الأحمر على الأبيض فمنه حديث « بعثتُ إلى الأحمر والأسود » ، وقال عبد بني الحساس :

فلو كنت ورَدًا لونُه لعشقتني ولكن ربي شَانني بسواديا

ويجوز أن يكون التشبيه بهما في الصفاء واللمعان .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(59) ﴾

كرر « فبأي ءالآء ربكما تكذبان » فيما علمت سابقا .

﴿ هَلْ جَزَآءُ الْإِحْسَٰنِ إِلَّا الْإِحْسَٰنُ(60) ﴾

تذييل للجمل المبدوءة بقوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » ، أي لأنهم أحسنوا فجازاهم ربهم بالإحسان .

والإحسان الأول : الفعلُ الحَسب ، والإحسان الثاني : إعطاء الحَسن ، وهو الخَير ، فالأول من قولهم : أَحسن في كذا ، والثاني من قولهم : أحسن إلى فلان .

والاستفهام مستعمل في النفي ، ولذلك عقب بالاستثناء فأفاد حصر مجازاة الإحسان في أنها إحسان ، وهذا الحصر اخبار عن كونه الجزاء الحقَّ ومقتضى الحكمة والعدل ، وإلا فقد يتخلف ذلك لدى الظالمين،قال تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » وقال « فلما ءاتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما » .

وعلم منه أن جزاء الإساءة السوء قال تعالى « جزاءً وفاقا » .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(61) ﴾

القول فيه مثل القول في نظائره .

﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ(62) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(63) مُدْهَآمَّتَانِ(64) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(65) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ(66) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(67) فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ(68) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(69) ﴾

عطف على قوله « جنتان » ، أي ومن دون تينك الجنتين جنتان ، أي لمن خاف مقام ربه .

ومعنى « من دونهما » يحتمل أن (دون) بمعنى (غير) ، أي ولمن خاف مقام

ربع جنتان وجنتان أخريـان غيرهمـا ، كقولـه تعالى « للذين أحسنـوا الحسنى وزيادة » . ووُصف ما في هاتين الجنتين بما يقارب ما وصف به ما في الجنتـين الأوليين وصفا سُلك فيه مسلك الإطناب أيضا لبيان حسنها ترغيبـا في السعي لنيلها بتقوى الله تعالى فذلك موجب تكرير بعض الأوصاف أو ما يقـرب من التكرير بالمترادفات .

ويكون لكل الجنات الأربع حُور مقصورات لا ينتقلن من قصورهن ، ويجوز أن تكون (دون) بمعنى أقل ، أي لنزول المرتبة ، أي ولمن خاف مقام ربع جنتان أقلّ من الأولين فيقتضي ذلك أن هاتين الجنتين لطائفة اخرى ممن خافوا مقام ربهم هم أقل من الأولين في درجة مخافة الله تعالى .

ولعل هاتين الجنتين لأصحاب اليمين الذين ورد ذكرهم في سـورة الواقعـة والجنتين المذكورتين قبلهما في قوله « جنتان ذواتا أفنان » إلى آخر الوصف جنتا السابقين الوارد ذكرهم قوله في سورة الواقعة « والسابقُون السابقون » الآيات .

« ومُدْهَامَّتَان » وصفـ مشتق من الدُّهمـة بضم الدال وهي لـون السواد . ووصف الجنتين بالسواد مبالغة في شدة خضرة أشجارهما حتى تكونـا بالتفـاف أشجارها وقوة خضرتها كالسوداوين لأن الشجر إذا كان ريّان اشتـدت خضرة أوراقه حتى تقرب من السواد،وقد أخذ هذا المعنى أبو تمام وركّب عليه فقال :

يـا صـاحبيّ تـقـصَّـيَـا نَـظَريـكُـما | تَـريـا وجـوهَ الأرض كـيـف تَـصـوَّر
تـريـا نهارًا مشـمِـسـا قـد شـابَـهُ | زَهْـرُ الـرُّبى فـكـأنمـا هـو مـقـمـر

و « نضاختان » : فوّارتان بالماء ، والنضخ بخاء معجمة في آخره أقوى من النضح بالحاء المهملة الذي هو الرَّش .

وقد وصف العينان هنا بغير ما وصف به العينان في الجنتين المـذكورتـين ، فقِيل : هما صنفان مختلفان في أوصاف الحسن يُشير اختلافهما إلى أن هاتين الجنتين دون الأولَيْن في المحاسن ولذلك جاء هنا « فيهما فاكهة ونخل ورمّان » ، وجاء فيما تقدم « فيهما من كل فاكهة زوجان » . وقيل:الوصفان سواء ، وعليه فالمخالفة بين الصنفين من الأوصاف تفنّن .

وعطف « ونخل ورمّان » على « فاكهة » من باب عطف الجزئي على الكلّي تنويها ببعض أفراد الجنتين كما قال تعالى « وملائكته ورسله وجبريل وميكائل » في سورة البقرة .

وجاءت جمل « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضات بين « جنتان » وصفاتها اعتراضا للازدياد من تكرير التقرير والتوبيخ لمن حرموا من تلك الجنات .

﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ (70) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (71) حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي الْخِيَامِ (72) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (73) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (74) ﴾

ضمير « فيهن » عائد إلى الجنات الأربع الجنتين الأوليين والجنتين اللتين من دونهما فيجوز أن يكون لصاحب الجنتين الأُوَلَيْنِ جنتان أخريان فصارت له أربع جنات . ويجوز أن يكون توزيعا على من خافوا ربهم كما تقدم .

و « خيرات » صفة لمحذوف يناسب صيغة الوصف ، أي نساء خَيْرات ، وخيرات مخفف من خيرات بتشديد الياء مؤنث خيّر وهو المختص بأن صفته الخير ضد الشر . وخفف في الآية طلبا لخفة اللفظ مع السلامة من اللبس بما أتبع به من وصف « حسان » الذي هو جمع حسناء كما خفف هين ولين في قول الشاعر :

هَيْنُـــون لَيْنُـــــون

ومعنى « خيرات » أنهن فاضلات النفس كرائم الأخلاق .

ومعنى حسان : أنهم حسان الخَلْق،أي صفات الذوات .

و « حور » بدل من « خيْرات » . والحُور : جمع حَوراء وهي ذات الحَوَر بفتح الواو ، وهو وصف مركب من مجموع شدة بياض أبيض العين وشدة سواد أسودها وهو من محاسن النساء ، وتقدم عند قوله تعالى « وزوّجناهم بحور عين » في سورة الدخان .

ووصف نساء الجنتين الأوليين بـ « قاصرات الطرف » . ووصف نساء الجنات الأربع بأنهن « حُور مقصورات » في الخيام ، فعلم أن الصفات الثابتة لنساء الجنتين واحدة .

والمقصورات : اللاَّءِ قُصِرت على أزواجهن لا يعدون الأنس مع أزواجهن ، وهو من صفات الترف في نساء الدنيا فهنّ اللاء لا يحتجن إلى مغادرة بيوتهن لخدمة أو ورد أو اقتطاف ثمار ، أي هن مخدومات مكرمات كما قال أبو قيس بن الأسلت :

ويكرمها جاراتها فيزرْنَهـا وتَعْتَلُّ عن إتيانهن فتُعذر

والخيام : جمع خَيمة وهي البيت ، وأكثر ما تقال على البيت من أدم أو شعر تقام على العَمَد وقد تطلق على بيت البناء .

واعترض بجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » بين البدل والمبدل منه وبين الصفتين لقصد التكرير في كل مكان يقتضيه .

وتقدم القول في « لم يطمثهُنّ إنس قبلهم ولا جان » آنفا .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالآَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(75) ﴾

تكرير في آخر الأوصاف لزيادة التقرير والتوبيخ .

﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ(76) ﴾

و« متكئين » : حال من « ولمن خاف مقامَ ربه » كررت بدون عطف لأنها في مقام تعداد النعم وهو مقام يقتضي التكرير استئنافا .

والرفرف : ضرب من البسط ، وهو اسم جمع رَفرفة ، وهي ما يبسط على الفراش لِيُنام عليه ، وهي تنسج على شبه الرياض ويغلب عليها اللون الأخضر ، ولذلك شبه ذو الرمة الرياض بالبسط العبقرية في قوله :

حتّى كأنَّ رياضَ القُفِّ ألبسها　　من وشْيِ عبقر تَجْليلٍ وتنجيد

فوصفها في الآية بأنها « خُضْر » وصف كاشف لاستحضار اللون الأخضر لأنه يسرّ الناظر .

وكانت الثياب الخضر عزيزة وهي لباس الملوك والكبراء ، قال النابغة :

يصونون أجسادا قديما نعيمُها　　بخالصة الأرْدَان خُضْرِ المناكب

وكانت الثياب المصبوغة بالألوان الثابتة التي لا يزيلها الغسل نادرة لقلة الأصباغ الثابتة ولا تكاد تعدو الأخضر والأحمر ويسمّى الأرجواني .

وأما المتداول من إصباغ الثياب عند العرب فهو ما صُبغ بالورس والزعفران فيكون أصفر ، وما عدا ذلك فإنما لونه لون ما ينسج منه من صوف الغنم أبيض أو أسود أو من وبر أو من كتان أبيض أو كان من شَعَر المعز الأسود .

و « حِسان » : جمع حسناء وهو صفة لـ « رفرف » إذ هو اسم جمع .

وعبقري : وصف لما كان فائقا في صنفه عزيز الوجود وهو نسبة إلى عبقر بفتح فسكون ففتح اسم بلاد الجنّ في معتقد العرب فَنَسَبوا إليه كل ما تجاوز العادة في الإتقان والحسن ، حتى كأنه ليس من الأصناف المعروفة في أرض البشر ، قال زهير :

بِخَيْل عليها جِنة عبقرية　　جديرون يوما أن ينَالوا ويسْتَعْلُوا

فشاع ذلك فصار العبقري وصفا للفائق في صنفه كما قال النبيء ﷺ فيما حكاه من رؤيا القليب الذي استسقَى منه « ثم أخذها (أي الذّنوبَ) عُمر فاستحالت غَربا فلم أَرَ عَبقَريًّا يَفري فَرِيَّه » .

وإلى هذا أشار المعري بقوله :

وقد كان أرباب الفصاحة كلما　　رأوا حسنا عَدُّوه من صنعَة الجن

فضرب به القران مثلا لما هو مألوف عند العرب في إطلاقه .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (77) ﴾

هذه الجملة آخر الجمل المكررة وبها انتهى الكلام المسوق للاستدلال على تفرد الله بالإنعام والتصرف .

﴿ تَبَـٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَـٰلِ وَالْإِكْرَامِ (78) ﴾

إيذان بانتهاء الكلام وفذلكة لما بنيت عليه السورة من التذكير بعظمة الله تعالى ونعمائه في الدنيا والآخرة .

والكلام : إنشاء ثناء على الله تعالى مبالغ فيه بصيغة التفعل التي إذا كان فعلها غير صادر من اثنين فالمقصود منها المبالغة .

والمعنى : وصفه تعالى بكمال البركة ، والبركة : الخير العظيم والنفع ، وقد تطلق البركة على علو الشأن ، وقد تقدم ذلك في أول سورة الفرقان .

والاسم ما دل على ذات سواء كان علَما مثل لفظ « الله » أو كان صفة مثل الصفات العُلى وهي الأسماء الحسنى ، فأيّ اسم قدرت من أسماء الله فهو دال على ذات الله تعالى .

وأسند « تبارك » إلى « اسم » وهو ما يُعرف به المسمى دون ان يقول : تبارك ربك ، كما قال « تبارك الذي نزّل الفرقان » وكما قال « فتبارك الله أحسن الخالقين » لقصد المبالغة في وصفه تعالى بصفة البركة على طريقة الكناية لأنها أبلغ من التصريح كما هو مقرر في علم المعاني ، وأطبق عليه البلغاء لأنه إذا كان اسمه قد تبارك فإن ذاته تباركت لا محالة لأن الاسم دال على المسمى ، وهذا على طريقة قوله تعالى « سبح اسم ربك الأعلى » فإنه إذا كان التنزيه متعلقا باسمه فتعلق التنزيه بذاته أولى ومنه قوله تعالى « وثيابَك فطهِّر » على التأويل الشّامل ، وقول عنترة :

فشككت بالرمح الأصمّ ثيابه ليسَ الكريم على القنا بمحرم

أراد : فشككتُهُ بالرمح .

وأما قوله « فسبح باسم ربك العظيم » فهو يحتمل أن يكون من قبيل « فسبح بحمد ربك » على أن المراد أن يقول كلامًا فيه تنزيه الله فيكون من قبيل قوله « بسم الله الرحمان الرحيم » ، ويحتمل زيادة الباء فيكون مساويا لقوله « سبح اسم ربك الأعلى » .

وهـذه الكنـايـة من دقـائق الكـلام كقـولهم : لا يتعلق الشـك بـأطـرافـه وقول . . . :

يبيت بنجاةٍ من اللؤم بيتُها إذا ما بيوت بالملامة حُلّت

ونظير هذا في التنزيه أن القرآن يَقْرأ الفـاظه من ليس بمتـوضىء ولا يمسك المصحف إلا المتوضىءُ عند جمهور الفقهاء .

فذكر « اسم » في قوله « تبارك اسم ربك » مراعًى فيه أن ما عُدّد من شؤون الله تعالى ونعمه وإفضاله لا تحيط به العبارة ، فعبّر عنه بهذه المبالغة إذ هي أقصى ما تسمح به اللغة في التعبير ، ليعلم الناس أنهم محقوقون لله تعالى بشكرٍ يوازي عظم نعمه عليهم .

وفي استحضار الجلالة بعنوان (رب) مضافا الى ضمير المخاطب وهو النبيء ﷺ إشارة الى ما في معنى الرب من السيادة المشوبة بالرأفة والتنمية ، وإلى ما في الاضافة من التنويه بشأن المضاف إليه وإلى كون النبيء ﷺ هـو الواسـطة في حصول تلك الخيرات للذين خافوا مقام ربهم بما بلغهم النبيء ﷺ من الهدى .

وقرأ الجمهور « ذي الجلال » بالياء مجرورا صفة «لربك » وهو كذلك مرسوم في غير المصحف الشامي . وقرأه ابن عامر « ذو الجلال » صفة لـ « اسم » كما في قوله « ويبقى وجْهُ ربك ذو الجلال والاكرام » . وكـذلك هـو مرسـوم في غير مصحف أهل الشام . والمعنى واحد على الاعتبارين .

ولكن إجماع القراء على رفع « ذو الجلال » الواقع موقع « ويبقى وجه ربك » واختلاف الرواية في جرّ « ذي الجلال » هنا يشعر بأن لفظ « وجه » أقوى دلالة على الذات من لفظ « اسم » لما علمت من جواز أن يكون المعنى جريان البركة

على التلفظ بأسماء الله بخلاف قوله « ويبقى وجه ربك » فذلك من حكمة إنزال القرآن على سبعة أحرف .

والجـلال : العظمـة ، وهو جـامع لصفـات الكمال الـلائقة بـه تعـالى . والاكرام : إسداء النعمة والخير ، فهو إذن حقيق بالثناء والشكر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الواقعة

سميت هذه السورة الواقعة بتسمية النبيء ﷺ .

روى الترمذي عن ابن عباس قال : قال أبو بكر « يا رسول الله قد شبتَ ، قال : شيبتْني هودُ ، والواقعة ، والمرسلات ، وعمَّ يتساءلون ، وإذا الشمس كورت » وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

وروى ابن وهب والبيهقي عن عبد الله بن مسعود بسند ضعيف أنه سمع رسول الله يقول « من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تُصبه فاقة أبدا » ، وكذلك سمّيت في عصر الصحابة . روى أحمد عن جابر بن سَمرة قال : « كان رسول الله يقرأ في الفجر الواقعة ونحوها من السور » .

وهكذا سميت في المصاحب وكتب السنة فلا يعرف لها اسم غير هذا .

وهي مكية قال ابن عطية : « بإجماع من يعتَد به من المفسرين . وقيل فيها آيات مدنية ، أي نزلت في السفر ، وهذا كله غير ثابت » اهـ . وقال القرطبي : عن قتادة وابن عباس استثناء قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » نزلت بالمدينة .

وقال الكلبي : إلا أربع آيات : اثنتان نزلتا في سفر النبيء ﷺ الى مكة وهما « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ، واثنتان نزلتا في سفره الى المدينة وهما « ثُلة من الأولين وثلة من الآخرين » وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنها نزلت في غزوة تبوك .

وهي السورة الـ ادسة والأربعون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة طه وقبل سورة الشعراء .

وقد عدّ أهل المدينة ومكة والشام آيها تسعا وتسعين وعدها أهل البصرة سبعا وتسعين وأهل الكوفة ستا وتسعين .

وهذه السورة جامعة للتذكير قال مسروق : « من اراد أن يعلم نبأ الأولين والآخرين ونبأ أهل الجنة ونبأ أهل النار ونبأ أهل الدنيا ونبأ أهل الآخرة فليقرأ سورة الواقعة » اهـ .

اغراض هذه السورة

التذكير بيوم القيامة وتحقيق وقوعه .

ووصف ما يعرض وهذا العالم الأرضي عند ساعة القيامة .

ثم صفة أهل الجنة وبعض نعيمهم .

وصفة أهل النار وما هم فيه من العذاب وأن ذلك لتكذيبهم بالبعث . وإثبات الحشر والجزاء والاستدلال على إمكان الخلق الثاني بما أبدعه اللام من الموجودات بعد أن لم تكن .

والاستدلال بدلائل قدرة الله تعالى .

والاستدلال بنزع الله الأرواح من الأجساد والناس كارهون لا يستطيع أحد منعها من الخروج ، على ان الذي قدر على نزعها بدون مدافع قادر على إرجاعها متى أراد على ان يميتهم .

وتـأكيد ان القـرآن منزّل من عنـد الله وأنه نعمـة أنعم الله بها عليهم فلم يشكروها وكذبوا بما فيه .

﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ[1] لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ[2] ﴾

افتتاح السورة بالظرف المتضمنِ الشرط ، افتتاح بديع لأنه يسترعي الألباب لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث .

و (إذا) ظرف زمان وهو متعلق بالكون المقدر في قوله « في جنات النعيم » الخ وقوله « في سدر مخضود » الخ وقوله « في سموم وحميم » الخ . وضمّن (إذا) معنى الشرط .

وجملة « ليس لوقعتها كاذبة » استئناف بياني ناشىء عن قولـه « إذا وقعت الواقعة » الخ وهو اعتراض بين جملة إذا وقعتْ الواقعة » وبين جملة « فأصحاب الميمنة الخ .

والجواب قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة » ، فيفيد جوابا للشرط ويفيد تفصيل جملة « وكنتم أزواجا ثلاثة » ، وتكون الفاء مستعملة في معنيين : ربطِ الجواب ، والتفريع ، وتكون جملة « ليس لوقعتها كاذبة » وما بعده اعتراضا .

والواقعة أصلها : الحادثة التي وقعت ، أي حصلت ، يقال : وقع أمر ، أي حصل كما يقال : صِـدْق الخبرِ مطابقتُه للواقع ، أي كون المعنى المفهوم منه موافقا لمسمى ذلك المعنى في الوجود الحاصل أو المتوقع على حسب ذلك المعنى ، ومن ذلك حادثة الحرب يقال : واقعة ذي قار ، وواقعة القادسية .

فراعوا في تأنيثها معنى الحادثة أو الكائنة أو الساعة ، وهو تأنيث كثير في اللغة جار على ألسنة العرب لا يكونون راعوا فيه الا معنى الحادثة أو الساعة أو نحو ذلك ، وقريب منه قولهم : دارت عليه الدائرة ، قال تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » وقال « عليهم دائرةُ السَّوْء » .

والمراد بالواقعة هنا القيامة فجعل هذا الوصف علما لها بالغلبة في اصطلاح القرآن قال تعالى « فيومئذ وقعت الواقعة » كما سميت الصاخّة والطامّة والآزفة ،

أي الساعة الواقعة . وبهذا الاعتبار صار في قوله « إذا وقعت الواقعة »» محسن التجنيس .

و « الواقعة »:الموصوفةُ بالوقوع ، وهو الحدوث .

و « كاذبة » يجوز أن يكون اسم فاعل من كذب المجرد ، جرى على التأنيث للدلالة على أنه وصف لمحذوف مؤنث اللفظ . وتقديره هنا نفس ، أي تنتفي كل نفس كاذبة ، فيجوز أن يكون من كَذَبَ اللازم إذا قال خلاف ما في نفس الأمر وذلك أن منكري القيامة يقولون : لا تقع القيامة فيكذبون في ذلك فإذا وقعت آمنت النفوس كلها بوقوعها فلم تبق نفس تكذب ، أي في شأنها أو في الإخبار عنها . وذلك التقدير كله مما يدل عليه المقام .

ويجوز أن يكون من كذَب المتعدي مثل الذي في قولهم كذبتْ فلانًا نفسه،أي حدثْته نفسه ، أيْ رَأيه بحديث كذب وذلك أن اعتقاد المنكر للبعث اعتقاد سوَّله له عقله القاصر فكأنَّ نفسه حدثته حديثا كذَبته به ، ويقولون : كذبتْ فلانا نفسه في الخطب العظيم ، إذا أقْدم عليه فأخفق كأنَّ نفسه لما شجعته على اقتحامه قد قالت له : إنك تطيقه فتعرَّضْ له ولا تبال به فإنك مُذَلِّلُه فإذا تبين له عجزه فكأنَّ نفسه أخبرته بما لا يكون فقد كذبته ، كما يقال : كذبته عينه إذا تخيل مرئيا ولم يكن .

والمعنى : إذا وقعت القيامة تحقق منكروها ذلك فأقلعوا عن اعتقادهم أنها لا تقع وعلموا أنهم ضلّوا في استدلالهم وهذا وعيد بتحذير المنكرين للقيامة من خزي الخيبة وسفاهة الرأي بين أهل الحشر .

وإطلاق وصف الكذب في جميع هذا استعارة بتشبيه السبب للفعل غير المثمر بالمخبر بحديث كذب أو تشبيه التسبب بالقول قال أبو علي الفارسي : الكذب ضرب من القول فكما جاز أن يتسع في القول في غير نطق نحو قول أبي النجم :

قد قالت الانساع للبطن الحق[1]

(1) تمامه : قِدمًا فآضت كالفنيق المحنق .

النسع:حزام يشد على بطن الدابة .

جاز في الكذب أن يجعل في غير نطق نحو :

بأَنْ كذَبَ القراطف والقروف[1]

واللام في « لِوقْعتها » لام التوقيت نحو « أقم الصلاة لدلوك الشمس » وقوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » . وقولهم : كتبتُه لكذا من شهر كذا ، وهي بمعنى (عند) وأصلها لام الاختصاص شاع استعمالها في اختصـاص الموقَّت بـوقته كقوله تعالى « فلما جاء موسى لميقاتنا » . وهو توسع في معنى الاختصاص بحيث تنوسي أصل المعنى . وفي الحديث سئل رسول الله ﷺ « أي الأعمال أفضل فقال : الصلاة لوقتها » . وهذا الاستعمال غير الاستعمال الذي في قوله تعالى « ليس لهم طعام إلا من ضريع » .

﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ[3] ﴾

خبرانِ لمبتدأ محذوف ضمير« الواقعة » ، أي هي خافضة رافعة ، أي يحصل عندها خفض أقوامٍ كانوا مرتفعين ورَفْع أقوام كانوا منخفضين وذلك بخفض الجبابرة والمفسدين الذين كانوا في الدنيا في رفعة وسيادة ، وبرفع الصالحين الذين كانوا في الدنيا لا يعبأون بأكثرهم ، وهي أيضا خافضة جهات كانت مـرتفعة كـالجبال والصـوامع ، رافعـة ما كـان منخفضا بسبب الانقـلاب بـالـرجّـات الأرضية .

وإسناد الخفض والرفع الى الواقعة مجاز عقلي اذ هي وقت ظهور ذلك . وفي قوله « خافضة رافعة » محسن الطباق مع الإغراب بثبوت الضدّين لشيء واحد .

---

(1) أوله : وذبيانية وصت بنيها .

وهو مُعَقِّر بن حمار البارقي .

والقرف : الأديم . والقرطفة : القطيفة المخملة

﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا(4) وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا(5) فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا(6) وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً(7) ﴾

« إذا رجت الأرض » بدل من جملة « إذا وقعت الواقعة » وهو بدل اشتمال .

والرّج : الاضطراب والتحرك الشديد ، فمعنى « رُجت » رَجّهَا رَاجٌّ ، وهو ما يطرأ فيها من الزلازل والخسف ونحو ذلك .

وتأكيده بالمصدر للدلالة على تحققه وليتأتى التنوين المشعر بالتعظيم والتهويل .

والبَسُّ يطلق بمعنى التفتت وهو تفرق الأجزاء المجموعة ، ومنه البسيسة من أسماء السويق أي فُتِّتَتْ الجبال ونسفت فيكون كقوله تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذَرها قاعا صفصفا » .

ويطلق البسّ أيضا على السّوق للماشية،يقال : بَسّ الغنم ، إذا ساقها . وفي الحديث « فيأتي قوم يَبِسُّون بأموالهم وأهليهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فهو في معنى قوله تعالى « ويوم نسيّر الجبال » ، وقوله « وسُيّرت الجبال » وتأكيده بقوله « بسّا » كالتأكيد في قوله « رَجًّا » لإفادة التعظيم بالتنوين .

وتفريع « فكانت هباء منبثا » على « بُسّت الجبال » لائق بمعنيي البسّ لأن الجبال إذا سيّرت فإنما تُسيّر تسييرا يفتتها ويفرقها ، أي تسييرَ بعْثَرَة وارتطام .

والهباء : ما يلوح في خيوط شعاع الشمس من دقيق الغبار ، وتقدم عند قوله تعالى « فجعلناه هباء منثورا » في سورة الفرقان .

والمُنْبَثُّ : اسم فاعل انبثَّ ، مطاوع بثّه ، إذا فرّقه . واختير هذا المطاوع لمناسبته مع قوله « وبسّت الجبال » في أن المبني للنائب معناه كالمطاوعة،وقوله « فكانت هباء منبثا » تشبيه بليغ ، أي فكانت كالهباء المنبث .

والخطاب في « وكنتم أزواجا ثلاثة » للناس كلهم ، وهذا تخلص للمقصود من السورة وهو الموعظة .

والأزواج : الأصناف . والزوج يطلق على الصنف والنوع كقوله تعالى « فيها من كل فاكهة زوجان » ووجه ذلك أن الصنف اذا ذكر يذكر معه نظيره غـالبا فيكون زوجا .

﴿ فَأَصْحَـٰبُ الْـمَيْمَنَةِ مَـا أَصْحَـٰبُ الْـمَيْمَنَةِ(8) وَأَصْحَـٰبُ الْـمَشْئَمَةِ مَا أَصْحَـٰبُ الْـمَشْئَمَـةِ(9) وَالسَّـٰبِقُونَ السَّـٰبِقُـونَ(10) أُولَٰٓئِكَ الْـمُقَرَّبُونَ(11) فِي جَنَّـٰتِ النَّعِيمِ(12) ﴾

قد علمت عند تفسير قوله تعالى « إذا وقعت الواقعة » الوجه في متعلق (إذا) وإذ قد وقع قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » عطفـا على الجمـل التي أضيف اليها (إذَا) من قوله « إذَا رُجَّت الأرض رجّا » كان هو محط القصد من التوقيت بـ (إذا) الثانية الواقعة بدلا من (إذا) الأولى وكلتاهما مضمن معنى الشرط ، فكان هذا في معنى الجزاء،فلك أن تجعل الفاء لربط الجزاء مع التفصيل للاجمال ، وتكون جملة « فأصحاب الميمنة » جوابا لـ (إذا) الثانية آئلاً إلى كونه جوابا لـ (إذا) الأولى لأن الثانية مبدلة منها ، ولذلك جاز أن يكـون هذا هـو جواب (إذا) الأولى فتكون الفاء مستعملة في معنييها كما تقدم عند قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » .

وقد أفاد التفصيل أن الأصناف ثلاثة :

صنفٌ منهم أصحاب الميمنة ، وهم الذين يجعلون في الجهة اليمنى في الجنة أو في المحشر . واليمين جهة عناية وكرامـة في العرف،واشتقت من اليمْن ، أي البركة .

وصنف أصحاب المشأمة، وهي اسم جهة مشتقة من الشؤم ، وهو ضد اليمن فهو الضر وعدم النفع وقد سميا في الآية الآتية « أصحاب اليمين » و « أصحاب الشمال» ، فجعل الشمالُ ضدَّ اليمين كما جُعل المشأمةُ هنا ضدَّ الميْمنة إشعارا بأن حالهم حال شؤم وسوء ، وكل ذلك مستعار لما عرف في كلام العرب من

إطلاق هذين اللفظين على هذا المعنى الكنائي الذي شاع حتى ساوى الصريح ، وأصله جاءٍ من الزجر والعيافة إذ كانوا يتوقعون حصول خير من أغراضهم من مرور الطير أو الوحش من يمين الزاجر إلى يساره ويتوقعون الشر من مروره بعكس ذلك ، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » في سورة الصافات ، وتقدم شيء منه عند قوله تعالى « يَطَّيَّروا بموسى ومن معه » في سورة الأعراف ، وعند قوله تعالى « قالوا إنا تَطيرنا بكم » في سورة يس .

ولذلك استغني هنا عن الاخبار عن كلا الفريقين بخبر فيه وصف بعض حاليهما بذكر ما هو إجمال لحاليهما مما يشعر به ما أضيف اليه أصحابه من لفظي الميمنة والمشأمة ، بطريقة الاستفهام المستعمل في التعجيب من حال الفريقين في السعادة والشقاوة ، وهو تعجيب ترك على إبهامه هنا لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن من الخير والشر ، فـ (ما) في الموضعين اسم استفهام .

و « أصحاب الميمنة وأصحابُ المشأمة » خبرَانِ عن (مَا) في الموضعين كقوله تعالى « الحاقّة ما الحاقة » ، وقوله « القارعة ما القارعة » .

وإظهار لفظي «أصحاب الميمنة» و«أصحاب المشأمة» بعد الاستفهامين دون الإتيان بضميريْهما . لأن مقام التعجيب والتشهير يقتضي الإظهار بخلاف مقام قوله تعالى « وما أدراك مَاهِيَه » .

وقوله « والسابقون » هذا الصنفُ الثالث في العدّ وهم الصنف الأفضل من الأصناف الثلاثة ، ووصفُهم بالسبق يقتضي أنهم سابقون أمثالهم من المحسنين الذين عبر عنهم بأصحاب الميمنة فهم سابقون إلى الخير ، فالناس لا يتسابقون الا لنوال نفيس مرغوب لكل الناس،وأما الشر والضرّ فهم يتكعكون عنه .

وحقيقة السبق : وصول أحد مكانا قبل وصول أحد آخر . وهو هنا مستعمل على سبيل الاستعارة،وقد جمع المعنيين قول النابغة :

سَبقتَ الرجال الباهشين الى العُلا كسبق الجواد اصطاد قبل الظوارد

فيجوز أن يكون « السابقون » مستعملا في المبادرة والاسراع الى الخير في

الدين كما في قوله تعالى « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » في سورة براءة .

ويجوز أن يكون مستعملا في المغالبة في تحصيل الخير كقوله تعالى « أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » في سورة المؤمنين .

وقوله « السابقون » ثانيًا يجوز جعله خبرا عن « السابقون » الأول كما أُخبر عن أصحاب الميمنة بأنهم « ما أصحاب الميمنة » لأنه يدل على وصفهم بشيء لا يكتنه كنهه بحيث لا يفي به التعبير بعبارة غير تلك الصفة إذ هي أقصى ما يسعه التعبير ، فإذا أراد السامع أن يتصور صفاتهم فعليه ان يتدبر حالهم ، وهذا على طريقة قوله « وأولئك هم المفلحون ».ويجوز جعله تأكيدا للأول.فمآل جملة « ما أصحاب الميمنة » ونظيرتها وجملة « والسابقون السابقون » هو التعجيب من حالهم وطريقهُ هو الكناية ولكنّ بين الكنايتين فرقا بأن إحداهما كانت من طريق السؤال عن الوصف ، والأخرى من طريق تعذر التعبير بغير ذلك الوصف .

والمعنى : أن حالهم بلغت منتهى الفضل والرفعة بحيث لا يجد المتكلم خبرا يُخبر به عنهم أدلّ على مرتبتهم مِن اسم « السابقون » فهذا الخبر أبلغ في الدلالة على شرف قدرهم من الإخبار بـ (ما) الاستفهامية التعجيبية في قوله « ما أصحاب الميمنة » ، وهذا مثل قول أبي الطمحان القفيني :

وإني من القوم الذين هُمُو هُمُو إذا مات منهم سيد قام صاحبه

مع ما في اشتقاق لقبهم من « السبق » من الدلالة على بلوغهم أقصى ما يطلبه الطالبون .

وحذف متعلق «السابقون » في الآية لقصد جعل وصف « السابقون » بمنزلة اللقب لهم ، وليفيد العموم ، أي أنهم سابقون في كل ميدان تتسابق اليه النفوس الزكية كقوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون »،فهؤلاء هم السابقون الى الإيمان بالرسل وهم الذين صحبوا الرسل والأنبياء وتلقوا منهم شرائعهم ، وهذا الصنف يوجد في جميع العصور من القدم ، ومستمر في الأمم الى الأمة المحمدية

وليس صنفا قد انقضى وسبقَ الأمةَ المحمدية . وأُخِّر « السابقون » في الذكر عن أصحاب اليمين لتشـويق السامعـين الى معرفـة صنفهم بعد أن ذكـر الصنفان الآخران من الأصناف الثلاثة ترغيبا في الاقتداء .

وجملة « أولئك المقربون في جنات النعيم » ، مستأنفة استئنـافا بيـانيا لأنها جواب عما يثيره قوله « والسابقون السابقون » من تساؤل السامع عن أثر التنويه بهم .

وبذلك كان هذا ابتداء تفصيل لجزاء الأصناف الثلاثة على طريقة النشرِ بعد اللف ، نشرا مشوَّشا تشويشا اقتضته مناسبة اتصال المعاني بالنسبة الى كل صنف أقربَ ذِكرا ، ثم مراعاةُ الأهمّ بالنسبة إلى الصنفين الباقيين فكان بعض الكلام آخذا بحُجز بعض .

والمقرَّب : أبلغ من القريب لدلالة صيغته على الاصطفاء والاجتباء ، وذلك قُرب مجازي ، أي شُبه بالقرب في ملابسة القريب والاهتمام بشؤونه فإن المطيع بمجاهدته في الطاعة يكون كالمتقرب الى الله ، أي طالب القرب منه فإذا بلغ مرتبة عالية من ذلك قربّه الله ، أي عامله معاملة المقرّب المحبوب ، كما جاء « ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحِبَّه فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به وبصَره الذي يُبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجلَه الذي يمشي بها ولئن سألني لأعـطينه ولئن استعـاذني لأعيذنـه » وكل هـذه الأوصاف مجـازية تقـريبا لمعنى التقريب .

ولم يُذكَر متلِّق « المقـربون » لـظهور أنـه مقرب من الله ، أي من عنـايته وتفضيله ، وكذلك لم يذكر زَمان التقريب ولا مكانُه لقصد تعميم الأزمان والبقاع الاعتبارية في الدنيا والآخرة .

وفي جعل المسند إليه اسم إشارة تنبيه على أنهم أحرياء بما يخبر عنه من أجل الوصف الوارد قبل اسم الاشارة وهو أنهم السابقون على نحو ما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وقوله « في جنّات النعيم » خبر ثان عن « أولئك المقربون » أو حال منه .

وإيقاعه بعد وصف « المقربـون » مشير إلى أن مضمـونه من آثـار التقريب المذكور .

﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ(13) وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ(14) ﴾

اعتراض بين جملة « في جنات النعيم » وجملة على « سرر موضونة » .

و « ثلة » خبر عن مبتدأ محذوف ، تقديره : هم ثلة ، ومعاد الضمير المقدر « السابقون » ، أي السابقون ثلة من الأولين وقليل من الآخرين .

وهذا الاعتراض يقصد منه التنويه بصنف السابقين وتفضيلهم بطريق الكناية عن ذلك بلفظي « ثلة » و « قليل » المشعرَيْن بأنهم قُلٌّ من كثر ، فيستلزم ذلك أنهم صنف عزيز نفيس لما عهد في العرف من قلة الأشياء النفيسة وكقول السموأل (وقيل غيره) :

تعيرنا أنّا قليل عديدنا   فقلت لها : إن الكرام قليل

مع بشارة المسلمـين بأن حـظهم في هذا الصنف كحظ المؤمنـين السالفـين أصحاب الرسل لأن المسلمين كانوا قد سمعوا في القرآن وفي أحاديث الرسول ﷺ تنويها بثبات المؤمنين السالفين مع الرسل ومجاهدتهم فربما خامر نفوسهم أن تلك صفة لا تُنال بعدهم فبشرهـم الله بأن لهم حظا منها مثل قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتهم على أعقابكم » الى قوله « وكأين من نبيء قُتل معه ربيّون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضَعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين » وغيرها ، تلهيبا للمسلمين وإذكاء لهممهم في الأخذ بما يُلحقهم بأمثال السابقين من الأولين فيستكثروا من تلك الأعمال . وفي الحديث « لقد كان من قبلكم يوضع المِنْشار على أحدهم فينشر الى عظمه لا يصده ذلك عن دينه » .

والثُلّة : بضم الثاء لا غير : اسم للجماعة من الناس مطلقا قليلا كانوا أو

كثيرا ، وهذا هو قول الفراء وأهل اللغة والراغب وصاحب لسان العرب وصاحب القاموس والزمخشري في الأساس ، وقال الزمخشري في الكشاف إن الثلة : الأمة الكثيرة من الناس ومحمله على أنه أراد به تفسير معناها في هذه الآية لا تفسير الكلمة في اللغة .

ولما في هذا الاعتراض من الإشعار بالعزة قدم على ذكر ما لهم من النعيم للإشارة إلى عظيم كيفيته المناسبةِ لوصفهم بـ (السابقين) بخلاف ما يأتي في أصحاب اليمين .

ومعنى « الأولين » قوم متقدمون على غيرهم في الزمان لأن الأول هو الذي تقدم في صفة مَّا كالوجود أو الاحوال على غير الذي هو الآخِر أو الثاني،فالأوّلية أمر نسبي يبيّنه سياق الكلام حيثما وقع .

فالظاهر أن « الأولين » هنا مراد بهم الأمم السابقة قبل الاسلام بناء على ما تقدم من أن الخطاب في قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » خطاب لجميع الناس بعنوان أنهم ناس لأن المنقرضين الذين يتقدمون من أمة أو قبيلة أو أهل نحلة يُدعون بالأولين كما قال الفرزدق :

ومهلهل الشعـراء ذاك الأول

وقال تعالى « أو آباؤنا الأوّلون » الذين هم يخلفونهم ويكونون موجودين،أو في تقدير الموجودين يُدعون الآخرين .

وقد وُصف أهل الاسلام بالآخرين في حديث فضل الجمعة « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بَيد أنهم أُوتوا الكتاب مِن قبلنا » الحديث . وإذ قد وُصف السابقون بما دل على أنهم أهل السبق الى الخير ووصفت حالهم في القيامة عَقِبَ ذلك فقد عُلم أنهم أفضل الصالحين من أصحاب الأديان الإلـهية ابتداء من عصر آدم إلى بعثة محمد ﷺ وهم الذين جاء فيهم قوله تعالى « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين » .

فلا جرم أن المراد بـ « الأولين » الأممُ الأولى كلها ، وكان معظم تلك الأمم

أهل عناد وكفر ولم يكن المؤمنون فيهم إلا قليـلا كما تنبىء بـه آيات كثيـرة من القرآن .

ووصف المؤمنون من بعض الأمم عند أقوامهم بالمستضعفين ، وبالأرذلين ، وبالأقلين .

ولا جرم أن المراد بالآخرين الأمة الأخيرة وهم المسلمون .

فالسابقون طائفتان طائفة من الأمم الماضين ومجموع عددها في ماضي القرون كثير مثل أصحاب موسى عليه السلام الذين رافقوه في التيه ، ومثل أصحاب أنبياء بني اسرائيل،ومثل الحواريين ، وطائفة قليلة من الأمة الاسلامية وهم الذين أسرعوا للدخول في الاسلام وصحبوا النبيء ﷺ كما قـال تعالى « والسـابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » ، وإذ قد كانت هذه الآية نزلت قبل الهجرة فهي لا يتحقق مفادها إلا في المسلمين الذين بمكة .

و (مِن) تبعيضية كما هو بيِّن ، فاقتضى ان السابقين في الأزمنة الماضية وزمان الاسلام حاضِره ومستقبله بعض من كلٍّ ، والبعضية تقتضي القلة النسبية ولفظ « ثلة » مشعر بذلك ولفظ « قليل » صريح فيه .

وإنما قوبل لفظ « ثلة » بلفظ « قليل » للإشارة الى ان الثلة أكثر منه . وعن الحسن أنه قال : سابقو من مضى أكثر من سابقينا .

وروي عن أبي هريرة أنه لما نزلت « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين » شقّ ذلك على أصحاب النبيء ﷺ وحزنوا وقالوا : إذن لا يكون من أمة محمد إلا قليـل ، فنزلت نصف النهـار « ثلة من الأولين وثلة من الآخـرين » فنسخت « وقليل من الآخرين »[1] .

وهذا الحديث مشكل ومجمل فإن هنا قسمـين مشتبهين ، والآيـة التي فيها « وثلة من الآخرين » ليست واردة في شأن السابقين فليس في الحديث دليل على

(1) رواه أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه ، وزاد ابن أبي حاتم قوله « وقالوا إذن لا يكون من أمة محمد الا قليل وزاد فنسخت « وقليل من الاخرين » .

أن عدد أهل مرتبة السابقين في الأمم الماضية مساوٍ لعدد أهـل تلك المرتبـة في المسلمين ، وأن قول أبي هريرة « فنسخت « وقليل من الآخرين » يريد نسخت هذه الكلمة . فمراده أنها أبطلت أن يكون التفوق مطردا في عدد الصالحين فبقي التفوق في العدد خاصا بالسابقين من الفريقين دون الصالحين الذين هم أصحاب اليمين . والمتقدمون يطلقون النسخ على ما يشمل البيان فإن مورد آية « ثلة من الأولين وثلة من الآخرين »في شأن صنف أصحاب اليمين.ومورد الآية التي فيها « وقليل من الآخرين » هـو صنف السابقـين فلا يتصـور معنى النسخ بـالمعنى الاصطلاحي مع تغاير مورد الناسخ والمنسوخ ولكنه أريد به البيان وهو بيان بالمعنى الأعم .

﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ(15) مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ(16) يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ(17) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ(18) لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ(19) وَفَـٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ(20) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ(21) وَحُورٌ عِينٌ(22) كَأَمْثَـٰلِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ(23) جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(24) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا(25) إِلَّا قِيلًا سَلَـٰمًا سَلَـٰمًا(26) ﴾

الجار والمجرور خبر ثالث عن « أولئـك المقربـون » أو حال ثـانية من اسم الإشارة . وهذا تبشير ببعض ما لهم من النعيم مما تشتاق اليه النفوس في هذه الحياة الدنيا لتشويقهم الى هذا المصير فيسعوا لنواله بصالـح الأعمال ، وليس الاقتصار على المذكور هنا بمقتض حصر النعيم فيما ذكر فقد قال الله تعالى « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » .

والسُـرر : جمع سـرير ، وهـو كرسي طـويل متسـع يجلس عليـه المتكىء والمضطجع له سُوق أربع مرتفع على الأرض بنحو ذراع يُتخذ من مختلف الاعواد ويتخذه الملوك من ذهب ومن فضة ومن عاج ومن نفيس العود كالأبنوس ويتخذه

العظماء المترفهون من الحديد الصرف ومن الحديد الملون أو المزين بالذهب. والسرير مجلس العظماء والملوك . وتقدم في قوله تعالى « على سرر متقابلين » في سورة الصافات .

والموضونة : المسبوك بعضها ببعض كما تسبك حلق الدروع وإنما توضن سطوحها وهي ما بين سوقها الأربع حيث تلقى عليها الطنافس أو الزرابي للجلوس والاضطجاع ليكون ذلك المَفْرَش وثيرا فلا يؤلم المضطجع ولا الجالس . وفسر بعضهم « موضونة » بمرمولة ، أي منسوجة بقضبان الذهب .

والاتكاء : اضطجاع مع تباعد أعلى الجنب ، والاعتمادِ على المرفق ، وتقدم في سورة الرحمان .

والتقابل : من تمام النعيم لما فيه من الأنس بمشاهدة الأصحاب والحديث معهم .

وقوله « يطوف عليهم ولدان مخلّدون » بيان لجملة « في جنات النعيم » وتقدم قريب منه في سورة الصافات .

والطواف : المشي المكرر حول شيء وهو يقتضي الملازمة للشيء . ووصف الولدان بالمخلدين ، أي دائمين على الطواف عليهم ومناولتهم لا ينقطعون عن ذلك . وإذ قد ألفوا رؤيتهم فمن النعمة دوامهم معهم . وقد فسر « مخلدون » بأنهم مخلدون في صفة الولدان،أي بالشباب والغضاضة ، أي ليسوا كولدان الدنيا يصيرون قريبا فتيانا فكهولا فشيُوخا .

وفسره أبو عبيدة بأنهم مقرطون بالأقراط . والقرط يسمى خُلْدا وخَلَدا وجمعه خِلَدَة كقِردة وهي لغة حميرية استعملها العرب كلهم وكانوا يحسّنون غلمانهم بالأقراط في الآذان .

والأكواب : جمع كُوب،وهو إناء الخمر لا عروة له وله خرطوم وفيه استدارة متسعٌ موضعُ الشرب منه فهو كالقدح .

والأبـاريق : جمع إبـريق وهو إنـاء تحمل فيـه الخمر للشـاربـين فتُصب في الأكواب ، والإبريق له خرطوم وعروة .

والكأس : إناء للخمر كالكوب إلا أنه مستطيل ضيق المَشرب وتقدم في سورة الصافات .

والكأس جنس يصدق بالواحد والمتعدد فليس إفراده هنا للوحدة فإن المراد كؤوس كثيرة كما اقتضاه جمع أكواب وأباريق ، فإذا كانت آنية حمل الخمر كثيرة كانت كؤوس الشاربين أكثر ، وإنما أوثرت صيغة المفرد لأن في لفظ كؤوس ثقلا بوجود همزة مضمومة في وسطه مع ثقل صيغة الجمع .

والمعين : الجاري ، والمراد به الخمر التي لكثرتها تجري في المجاري كما يجري الماء وليست قليلة عزيزة كما هي في الـدنيا ، قـال تعالى « وأنهارٌ من خمـر لذة للشاربين » .

وليس المراد بالمَعين الماء لأن الكأس ليست من آنية الماء وإنما آنيتها الأقداح ، وقد تقدم في سورة الصافات « يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غَول ولا هم عنها ينزفون » وتلك صفات الخمر .

والتصديع : الإصابة بالصُداع ، وهو وجع الرأس من الخُمار الناشىء عن السكر ، أي لا تصيبهم الخمر بصُداع .

ومعنى (عنها) مجاوزين لها ، أي لا يقع لهم صداع ناشىء عنها ، أي فهي منزهة عن ذلك بخلاف خمور الدنيا فاستعملت (عن) في معنى السببية .

وعُطف « ولا يُنزفون » على « لا يصدعون عنها » فيقدر له متعلق دل عليه متعلق » « لا يصدعون » فقد قال في سورة الصافات « ولا هم عنها ينزفون » ، أي لا يعتريهم نَزْف بسببها كما يحصل للشاربين في الدنيا .

والنزْف : اختلاط العقل . وفعله مبني للمجهول يقال : نُزف عقله مثل : عُني فهو منزوف .

وقرأ الجمهور « يُنزفون » بفتح الزاي من أنزف الذي همزته للتعدية . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بكسر الزاي من أنزف المهموز القاصر إذا سكر وذهر عقله .

والفاكهة : الثمار والنقول كاللوز والفستق ، وتقدم في سورة الرحمان . وعطف « فاكهة » على « أكواب » ، أي ويطوفون عليهم بفاكهة وذلك أَدْخل في الدعة وألذّ من التناول بأيديهم ، على أنهم إن اشتهوا اقتطافها بالأيدي دنت لهم الأغصان فإن المرء قد يشتهي تناول الثمرة من أغصانها .

و « ما يتخيرون » : الجنس الذي يختارونه ويشتهونه ، أي يطوفون عليهم بفاكهة من الأنواع التي يختارونها ، ففعل « يتخيرون » يفيد قوة الاختيار .

ولحم الطير : هو أرفع اللحوم وأشْهاها وأعزها .

وعطف « ولحم طير » على « فاكهة » كعطف « فاكهة » على « أكواب » .

والاشتهاء : مصدر اشتهى ، وهو افتعال من الشهوة التي هي محبة نيل شيء مرغوب فيه من محسوسات ومعنويات ، يقال : شَهِي كَرضِي ، وشَهَا كدعا . والأكثر أن يقال : اشتهى ، والافتعال فيه للمبالغة .

وتقديم ذكر الفاكهة على ذكر اللحم قد يكون لأن الفواكه أعزّ . وبهذا يظهر وجه المخالفة بين الفاكهة ولحم طير فجُعل التخيُّر للأول ، والاشتهاءُ للثاني ولأن الاشتهاء أعلق بالطعام منه بالفواكه،فلذة كَسْر الشاهية بالطعام لذة زائدة على لذة حسن طَعمه ، وكثرة التخيّر للفاكهة هي لذة تلوين الأصناف .

و « حور عين » عطف على « ولدان مخلّدون » ، أي ويطوف عليهم حور عين .

والحور العين : النساء ذوات الحَور،وتقدم في سورة الرحمن . وذوات العَين وهو سعة العين وتقدم في سورة الصافات .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر « وحورٍ عينٍ » بالكسر فيهما على أن « حور » عطف على « أكواب » عطفَ معنى من باب قوله :

وزجَّجـن الحوَاجـب والعيونـا

بتقدير : وكَحَّلْن العيون ، أو يعطف على « جنات » ، أي وفي حور عين ، أي هم في حور عين أو محاطون بهن ومحدقون بهن .

والمراد : أزواج السابقين في الجنة وهن المقصورات في الخيام .

والأمثال : الأشباه . ودخول كاف التشبيه على « أمثال » للتأكيد مثل قوله تعالى « ليس كَمثله شيء » .

والمعنى : هن أمثالُ اللؤلؤ المكنون .

واللؤلؤ : الدرّ ، وتقدم تبيينه عند قوله تعالى « يُحَلَّوْن فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا » في سورة الحج .

والمكنون : المخزون المخبأ لنفاسته ،وتقدم في سورة الصافات .

وانتصب « جزاء » على المفعول لأجله لفعل مقدر دل عليه قوله « المقربون » ، أي أعطيناهم ذلك جزاء ، ويجوز أن يكون « جزاء » مصدرا جاء بدلا عن فعله،والتقدير : جازيناهم جزاءً .

والجملة على التقديرين اعتراض تفيد إظهار كرامتهم بحيث جعلت أصناف النعيم الذي حُظُوا به جزاء على عمل قدّموه وذلك إتمام لكونهم مقربين .

ثم أكمل وصف النعيم بقوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما »،وهي نعمة روحية فإن سلامة النفس من سماع ما لا يُحَب سماعه ومن سماع ما يكره سماعه من الأذى نعمة براحة البال وشغله بسماع المحبوب .

واللغو : الكلام الذي لا يعتدّ به كالهذيان ، والكلام الذي لا محصل له .

والتأثيم : اللَّوم والإنكار ، وهو مصدر أثّم ، إذا نسب غيره إلى الإثم .

وضمير « فيها » عائد الى « جنات النعيم » .

وأتبع ذكر هذه النعمة بذكر نعمة أخرى من الأنعام بالمسموع الذي يفيد الكرامة لأن الإكرام لذة رُوحية يُكسب النفس عزة وإدلالا بقوله « إلا قيلا سلاما سلاما » . وهو استثناء من « لغوا وتأثيما » بطريقة تأكيد الشيء بما يشبه ضده المشتهر في البديع باسم تأكيد المدح لما يشبه الذم ، وله موقع عظيم من البلاغة كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غيرَ أنّ سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فالاستثناء متصل إدعاءً وهو المعبر عنه بالاستثناء المنقطع بحسب حاصل المعنى ، وعليه فإن انتصاب « قيلا » على الاستثناء لا على البدلية من « لغوا » .

و « سلاما » الأول مقولُ « قيلا » ، أي هذا اللفظ الذي تقديره : سَلمنا سَلاما ، فهو جملة محكية بالقول .

و « سلاما » الثاني تكرير لـ « سلاما » الأول تكريرا ليس للتأكيد بل لإفادة التعاقب ، أي سلاما إثر سلام ، كقوله تعالى « كلاّ إذا دُكت الأرض دَكًا دَكا » وقولهم:قرأت النحو بابا بابا ، أو مشارا به الى كثرة المسلِّمين فهو مؤذن مع الكرامة بأنهم معظمون مبجلون ، والفرق بين الوجهين أن الأول يفيد التكرير بتكرير الأزمنة ، والثاني يفيد التكرار بتكرير المسلِّمين .

وهذا القيل يتلقونه من الملائكة الموكلين بالجنة ، قال تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » ويتلقاه بعضهم من بعض كما قال تعالى « وتحيتهم فيها سلام » .

وإنما جيء بلفظ « سلاما » منصوبا دون الرفع مع كون الرفع أدل على المبالغة كما ذكروه في قوله « قالوا سَلاما قال سلامٌ » في سورة هود وسورة الذاريات لأنه أريد جعله بدلا من « قيلا » .

﴿ وَأَصْحَـٰبُ الْيَمِـينِ مَـا أَصْحَـٰبُ الْيَمِـينِ[27] فِي سِـدْرٍ مَّخْضُودٍ[28] وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ[29] وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ[30] وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ[31] وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ[32] لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ[33] وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ[34] ﴾

عود إلى نشر ما وقع لفُّه في قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » كما تقدم عند قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » .

وعبر عنهم هنا بـ « أصحاب اليمين » وهنالك بـ « أصحاب الميمنة » للتفنن .

فجملة « وأصحاب اليمين » عطف على جملة « أولئك المقربون » عطف القصة على القصة .

وجملة « ما أصحاب اليمين » خبر عن « أصحاب اليمين » بإبهام يفيد التنويه بهم كما تقدم في قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » . وأتبع هذا الإبهام بما يبين بعضه بقوله « في سدر مخضود » الخ .

والسدر : شجر من شجر العِضاه ذو ورق عريض مدوَّر وهو صنفان : عُبْرِي بضم العين وسكون الموحدة وياء نسب نسبة إلى العِبر بكسر العين وسكون الموحدة على غير قياس وهو عِبر النهي،أي ضفته ، له شوك ضعيف في غصونه لا يضير .

والصنف الثاني الضَّالُ (بضاد ساقطة ولام مخففة) وهو ذُو شوك . وأجود السدر الذي ينبت على الماء وهو يشبه شجر العُناب ، وورقه كورق العناب وورقه يجعل غسولا ينظف به ، يخرج مع الماء رغوة كالصابون .

وثمر هذا الصنف هو النبق (بفتح النون وكسر الموحدة وقاف) يشبه ثمر العناب إلا أنه أصفر مُزّ (بالزاي) يفوح الفم ويفوح الثياب ويتفكه به ، وأما الضال وهو السدر البري الذي لا ينبت على الماء فلا يصلح ورقه للغسول وثمره عَفِصٌ لا يسوغ في الحلق ولا ينتفع به ويخبط الرعاةُ ورقه للراعية ، وأجود ثمر السدر ثمر سدر هَجَر أشد نَبق حلاوة وأطيبه رائحة .

ولما كان السدر من شجر البادية وكان محبوبا للعرب ولم يكونوا مستطيعين أن يجعلوا منه في جناتهم وحوائطهم لأنه لا يعيش إلا في البادية فلا ينبت في جناتهم خص بالذكر من بين شجر الجنة إغرابا به وبمحاسنه التي كان محروما منها من لا يسكن البوادي وبوفرة ظله وتهدل أغصانه ونكهة ثمره .

ووصف بالمخضود ، أي المزال شوكه فقد كملت محاسنه بانتفاء مـا فيه من أذًى .

والطلح : شجر من شجر العضاه واحدهُ طلحة ، وهو من شجر الحجاز ينبت في بطون الأودية ، شديد الطُّول ، غليظ الساق . من أصلب شجـر العِضاه عُودا ، وأغصانه طوال عظام شديدة الارتفاع في الجو ولها شوك كثير قليلةُ الورق شديدة الخُضرة كثيرة الظل من التفاف أغصانها ، وصمغها جيِّد وشوكها أقل الشوك أذًى ، ولها نَور طيب الرائحة ، وتسمى هذه الشجرة أمّ غَيلان ، وتسمى في صفاقس غيلان وفي أحواز تونس تسمى مِسْكَ صَنادِق .

والمنضود : المتراصّ المتراكب بالأغصان ليست له سوق بارزة ، أو المنضد بالحمل ، أي النُّوَّار فتكثر رائحته .

وعلى ظاهر هذا اللفظ يكون القول في البشارة لأصحاب اليمين بالطلح على نحو ما قرر في قوله « في سدر مخضود » ويعتاض عن نعمة نكهة ثمر السدر بنعمة عَرْف نَوْر الطلح .

وفُسر الطلح بشجر الموز روي ذلك عن ابن عباس وابن كثير ، ونسب إلى علي بن أبي طالب .

والامتنان به على هذا التفسير امتنان بثمره لأنه ثمر طيب لذيذ ولشجره من حسن المنظر ، ولم يكن شائعا في بلاد العرب لاحتياجه الى كثرة الماء .

والظل الممدود : الذي لا يتقلص كظل الدنيا ، وهو ظل حاصل من التفاف أشجار الجنة وكثرة أوراقها .

وسَكْب الماء : صبّه ، وأطلق هنا على جريه بقوة يشبه السَّكْب وهو ماء أنهار الجنة .

والفاكهة : تقدمت آنفا .

ووصفت بـ « لا مقطوعة ولا ممنوعة » وصفا بانتفاء ضد المطلوب إذ المطلوب أنها دائمة مبذولة لهم . والنفي هنا أوقع من الإثبات لأنه بمنزلة وصفٍ وتوكيده ، وهم لا يصفون بالنفي إلا مع التكرير بالعطف كقوله تعالى « زيتونة لا شَرقِيَّة ولا غربية » . وفي حديث أم زرع قالت المرأة الرابعة : زوجي كلَيل تِهامة لَا حَرّ ولا قُرٌّ ولا مَخافةٌ ولا سآمةٌ .

ثم تارة يقصد به إثبات حالة وسطى بين حالي الوصفين المنفيين كما في قول أم زرع : لا حَرّ ولا قَرّ ، وفي آية « لا شرقية ولا غربية » وهذا هو الغالب وتارة يقصد به نفي الحالين لاثبات ضديهما كما في قوله « لا مَقطوعة ولا ممنوعة » وقوله الآتي « لا بارد ولا كريم » ، وقول المرأة الرابعة في حديث أمّ زرع « ولا مخافة ولا سآمة » .

وجمع بين الوصفين لأن فاكهة الدنيا لا تخلو من أحد ضدي هذين الوصفين فإن أصحابها يمنعونها فإن لم يمنعوها فإن لها إبانا تنقطع فيه .

والفُرش : جمع فِراش بكسر الفاء وهو ما يفرش وتقدم في سورة الرحمان . و « مرفوعة » : وصف لـ « فرش » ، أي مرفوعة على الأسرة ج أي ليست مفروشة في الأرض .

ويجوز أن يراد بالفُرُش الأسرّة من تسمية الشيء باسم ما يحل فيه .

﴿ إِنَّا أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً(35) فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا(36) عُرُبًا أَتْرَابًا لِّأَصْحَٰبِ الْيَمِينِ(38) ﴾

لما جرى ذكر الفُرش وهي مما يعد للاتكاء والاضطجاع وقت الراحة في المنزل يخطر بالبال بادىء ذي بدء مصاحبة الحُور العين معهم في تلك الفرش فيتشوف الى

وصفهن ، فكانت جملة « إنا أنشأناهن إنشاء » بيانا لأن الخاطر بمنزلة السؤال عن صفات الرفيقات .

فضمير المؤنث من « أنشأناهن » عائد إلى غير مذكور في الكلام ولكنه ملحوظ في الأفهام كقول أبي تمام في طالع قصيدة :

هُنّ عوادي يوسفٍ وصواحبه

ومنه قوله تعالى « حتى توارت بالحجـاب » . وهذا أحسن وجـه في تفسير الآية ، فيكون لفظ « فرش » في الآية مستعملا في معنييه ويكون « مرفوعة » مستعملا في حقيقته ومجازه ، أي في الرفع الحسي والرفع المعنوي .

والإنشاء : الخَلق والإيجاد فيشمل إعادة ما كان موجودا وعُدم ، فقد سمّى الله الإعادة إنشاء في قوله تعالى « ثمّ الله ينشىء النشأة الآخرة » فيدخل نساء المؤمنين اللاءِ كُنّ في الدنيا أزاجًا لمن صاروا إلى الجنة ويشمل إيجادَ نساء أُنُفا يُخلقن في الجنة لنعيم أهلها .

وقوله « فجعلناهن أبكارا » شامل للصنفين .

والعُرُب : جمع عَروب بفتح العين ، ويقال : عَرِبه بفتح فكسر فيجمع على عَرِبات كذلك ، وهو اسم خاص بالمرأة . وقد اختلفت أقوال أهـل اللغة في تفسيره . وأحسن ما يجمعها أن العَروب : المرأة المتحببة الى الرجل ، أو التي لها كيفية المتحببة ، وإن لم تقصد التحبّب ، بأن تكثر الضحك بمرأى الرجل أو المزاحَ أو اللهو أو الخضوع في القول أو اللثغ في الكلام بدون علة أو التغزل في الرجل والمساهلة في مجالسته والتدلل وإظهار معاكسة أميال الرجل لعِبا لا جِدًّا وإظهار أذاه كذلك كالمغاضبة من غير غضب بل للتورك عـلى الرجـل ، قال نبيـه بن الحجاج :

تلك عريسي غضبى تريد زيالي ... أَلبَيْـنٍ أردتِ أم لـــدلال

الشاهد في قوله : أم لدلال ، قال تعالى « فلا تَخْضَعْن بالقول فيطمع الذي في

قلبه مرض وقلن قولا معروفا » ، وقال « ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يُخفِين من زينتهم » . وإنما فسروها بالمتحببة لأنهم لما رأوا هاته الأعمال تجلب محبة الرجل للمرأة ظنـوا أن المرأة تفعلها لاكتساب محبة الرجل . ولذلك فسر بعضهم : العَروب بأنها المغتلمة،وإنما تلك حالة من أحوال بعض العروب . وعن عكرمة العروب : الملِقة .

والعروب : اسم لهذه المعاني مجتمعة أو مفترقة أجرَوْه مجرى الأسماء الدالة على الأوصاف دون المشتقة من الأفعال فلذلك لم يذكروا له فعلا ولا مصدرا وهو في الأصل مأخوذ من الإعراب والتعريب وهو التكلم بالكلام الفحش .

والعِرابة : بكسر العين : اسم من التعريب وفعله : عَرَّبت وأعربتْ ، فهو مما يسند إلى ضمير المرأة غالبا . كأنهم اعتبروه إفصاحا عما شأنه أن لا يفصح عنه ثم تنوسي هذا الأخذ فعومل العَروب معاملة الأسماء غير المشتقة ، ويقـال : عَرِبَة . مثل عروب . وجمع العَروب عُرُب وجمع عَرِبة عَرِبات .

ويقال للعروب بلغة أهل مكة العَرِبة والشَّكِلَةُ . ويقال لها بلغة أهل المدينة : الغَنِجَة . وبلغة العراق : الشّكِلة ، أي ذات الشَّكَل بفتح الكاف وهو الدلال والتعرُّبُ .

والأَتراب : جمع تِرْب بكسر المثناة الفوقية وسكون الراء وهي المرأة التي ساوى سنها سنَّ من تضاف هي إليه من النساء ، وقد قيل : إن الترب خاص بالمرأة،وأما المساوي في السن من الرجال فيقال له : قرن ولدة .

فـالمعنى : أنهن جُعلن في سن متساويـة لا تفاوت بينهن ، أي هن في سن الشباب المستوي فتكون محاسنهن غير متفاوتة في جميع جهات الحُسن،وعلى هذا فنساء الجنة هن الموصوفات بأنهن « أتراب » بعضهن لبعض .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم وخلفُ « عرْبا » بسكون الراء سكون تخفيف وهو ملتزم في لغة تميم في هذا اللفظ .

واللام في « لأصحاب اليمين » يتنازعها « أنشأناهن » و« جعلناهن » لإفادة

توكيد الاعتناء بأصحاب اليمين المستفاد من المقام من قوله « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين » الآية .

واعلم أن ما أعطي لأصحاب اليمين ليس مخالفا لأنواع ما أعطي للسابقين ولا أن ما أعطي للسابقين مخالف لما أعطي أصحاب اليمين فإن الظل والماء المسكوب وكون أزواجهم عُربا أترابا لم يذكر مثله للسابقين وهو ثابت لهم لا محالة إذ لا يَقْصرون عن أصحاب اليمين ، وكذلك ما ذكر للسابقين من الولدان وأكوابِهم وأباريقهم ولحم الطير وكون أزواجهم حورا عينًا وأنهم لا يسمعون إلا قيلا سلاما سلاما لم يذكر مثله لأصحاب اليمين مع أن لأهل الجنة ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين . وقد ذكر في آيات كثيرة أنهم أعطوا أشياء لم يذكر إعطاؤها لهم في هذه الآية مثل قوله « وتحيتهم فيها سلام » ، فليس المقصود توزيع النعيم ولا قصره ولكن المقصود تعداده والتشويق إليه مع أنه قد علم أن السابقين أعلى مقاما من أصحاب اليمين بمقتضى السياق . وقد أشار الى تفاوت المقامين أنه ذكر في نعيم السابقين أنه جزاء بما كانوا يعملون للوجه الذي بيناه فيها ولم يذكر مثله في نعيم أصحاب اليمين وجُماع الغرض من ذلك التنويه بكلا الفريقين .

﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ(39) وَثُلَّةٌ مِّنَ اءَلْاخِرِينَ(40) ﴾

أي أصحاب اليمين : ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ، والكلام فيه كالكلام في قوله « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين » فاذكره.وفي تفسير القرطبي عن أبي بكر الصديق : أن كلتا الثلتين من الأمة المحمدية ثلة من صدرها وثلة من بقيتها ولم ينبه على سند هذا النقل .

وإنما أخر هذا عن ذكر ما لهم من النعيم للإشعار بأن عزة هذا الصنف وقلته دون عزة صنف السابقين ، فالسابقون أعز ، وهذه الدلالة من مستتبعات التراكيب المستفادة من ترتيب نظم الكلام .

﴿ وَأَصْحَـٰبُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَـٰبُ الشِّمَالِ (41) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (42) وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ (43) لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ (44) ﴾

إفضاء إلى الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة ، وهم أصحـاب المشاقّـة . والقول في جملة « ما أصحاب الشمال » وموقع جملة « في سَموم » بعدها كالقول في جملة « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود » .

والسموم : الريح الشديد الحرارة الذي لا بلل معه وكأنه مأخوذ من السُّمّ ، وهو ما يهلك إذا لاقى البدن .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

واليحموم : الدخان الأسود على وزن يفعول مشتق من الحُمَم بوزن صُرَد اسم للفحم . والحُممة : الفحمة،فجاءت زنة يفعول فيه اسما ملحوظا فيه هذا الاشتقاق وليس ينقاس .

وحرف (مِن) بيانية إذ الظل هنـا أريد بـه نفس اليحموم ، أي الـدخان الأسود .

ووصف « ظل » بأنه « من يحموم » للإشعار بأنه ظل دخان لَهب جهنم ، والدخان الكثيف له ظل لأنـه بكثافتـه يحجب ضوء الشمس ، وإنمـا ذكر من الدخان ظله لمقابلته بـالظل المـدود المُعدّ لأصحـاب اليمين في قـوله « وظِـلّ ممدود » ، أي لا ظل لِأصحاب الشمال سِوى ظِل اليحموم . وهذا من قبيل التهكم .

ولتحقيق معنى التهكم وصف هذا الظل بما يفيد نفي البرد عنه ونفي الكرم ، فبرد الظلّ ما يحصل في مكانه من دفع حرارة الشمس ، وكرمُ الظلّ ما فيه من الصفات الحسنة في الظلال مثل سلامته من هبـوب السموم عليـه ، وسلامـة الموضع الذي يظله من الحشرات والاوساخ ، وسلامة أرضه من الحجارة ونحو ذلك إذ الكريم من كل نوع هو الجامع لأكثر محاسن نوعه ، كما تقدم في قوله تعالى « إني ألقي إليّ كتاب كريم » في سورة سليمان ، فوُصف ظلّ اليحموم بوصف

خاص وهو انتفاء البرودة عنه واتبع بوصف عام وهو انتفاء كرامة الظلال عنه ، ففي الصفة بنفي محاسن الظلال تذكير للسامعين بما حُرم منه أصحاب الشمال عسى أن يحذروا أسباب الوقوع في الحرمان ، ولإفادة هذا التذكير عدل عن وصف الظلّ بالحرارة والمضرّة الى وصفه بنفي البرد ونفي الكرم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ(45) وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ (46) وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَبِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ(47) أَوَءَابَآؤُنَا الْأَوَّلُونَ(48) ﴾

تعليل لما يلقاه أصحاب الشمال من العذاب ، فيتعين أن ما تضمنه هذا التعليل كان من أحوال كفرهم وأنه مما له أثر في إلحاق العذاب بهم بقرينة عطف « وكانوا يصِرّون على الحنث العظيم وكانوا يقولون » الخ عليه .

فأمّا إصرارهم على الحنث وإنكارهم البعث فلا يخفى تسببه في العذاب لأن الله توعدهم عليه فلم يقلعوا عنه ، وإنما يبقى النظر في قوله « إنهم كانوا قبل ذلك مُترفين » فإن الترف في العيش ليس جريمة في ذاته وكم من مؤمن عاش في ترف ، وليس كل كافر مُترفا في عيشه ، فلا يكون الترف سببا مستقلا في تسبب الجزاء الذي عوملوا به .

فتأويل هذا التعليل : إما بأن يكون الإتراف سببا باعتبار ضميمة ما ذُكر بعده إليه بأن كان إصرارهم على الحنث وتكذيبهم بالبعث جريمتين عظمتين لأنهما محفوفتان بكفر نعمة الترف التي خولهم الله إياها على نحو قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فيكون الإتراف جُزءَ سبب وليس سببا مستقلا ، وفي هذا من معنى قوله تعالى « وذَرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

وإما بأن يراد أن الترف في العيش عَلّق قلوبهم بالدنيا واطمأنوا بها فكان ذلك مُمليا على خواطرهم إنكار الحياة الآخرة،فيكون المراد الترف الذي هذا الإنكار عارض له وشديد الملازمة له ، فوزانه وزان قوله تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » .

وفسر « مترفين » بمعنى متكبرين عن قبول الحقّ.والمترف : اسم مفعول من أترفه ، أي جعله ذا ترفة بضم التاء وسكون الراء ، أي نعمة واسعة ، وبناؤه للمجهول لعدم الاحاطة بالفاعل الحقيقي للإتراف كشأن الأفعال التي التزم فيها الإسناد المجازي العقلي الذي ليس لمثله حقيقة عقلية ، ولا يقدّر بنحو : أترفه الله ، لأن العرب لم يكونوا يقدّرون ذلك فهذا من باب : قال قائل ، وسأل سائل .

وإنما جعل أهل الشمال مترَفين لأنهم لا يخلو واحد منهم عن ترف ولو في بعض أحواله وأزمانه من نعم الأكل والشرب والنساء والخمر ، وكل ذلك جدير بالشكر لواهبه ، وهم قد لابسوا ذلك بالإشراك في جميع أحوالهم ، أو لأنهم لما قصروا انظارهم على التفكير في العيشة العاجلة صرفهم ذلك عن النظر والاستدلال على صحة ما يدعوهم اليه الرسول ﷺ فهذا وجه جعل الترف في الدنيا من أسباب جزائهم الجزاء المذكور .

والإشارة في قوله « قبل ذلك » إلى « سموم وحميم وظلٍ من يحموم » بتأويلها بالمذكور ، أي كانوا قبل اليوم وهو ما كانوا عليه في الحياة الدنيا .

والحِنث : الذنب والمعصية وما يتخرج منه ، ومنه قولهم : حنث في يمينه ، أي أهمل ما حلف عليه فجر لنفسه حرجا .

ويجوز أن يكون الحنث حنث اليمين فإنهم كانوا يقسمون على أن لا بَعثَ،قال تعالى « وأقسَموا بالله جَهدَ أيمانهم لا يبعثُ الله من يموت » ، فذلك من الحنث العظيم ، وقال تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليومنن بها » وقد جاءتهم آية إعجاز القرآن فلم يؤمنوا به .

والعظيم : القوي في نوعه ، أي الذنب الشديد والحنث العظيم هو الإشراك بالله . وفي حديث ابن مسعود أنه قال « قلت : يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال : أن تدعو لله ندا وهو خلقك » وقال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

ومعنى « يصرّون » : يثبتون عليه لا يقبلون زحزحه عنه،أي لا يضعون للدعوة الى النظر في بطلان عقيدة الشرك .

وصيغة المضارع في « يصرون » و « يقولون » تفيد تكرر الاصرار والقول منهم . وذكر فعل « كانوا » لإفادة أن ذلك ديدنهم .

والمراد من قوله « وكانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا » الخ أنهم كانوا يعتقدون استحالة البعث بعد تلك الحالة .

ويناظرون في ذلك بأن القول ذلك يستلزم أنهم يعتقدون استحالة البعث .

والاستفهام إنكاري كناية عن الإحالة والاستبعاد ، وتقدم نظير « أإذا متنا وكنا ترابا » الخ في سورة الصافات .

وقرأ الجمهور « أإذا متنا » بإثبات الاستفهام الأول والثاني ، أي إذا متنا أإنا . وقرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بالاستفهام في « أإذا متنا » والإخبار في « إنا لمبعوثون » .

وقرأ الجمهور « أو آباؤنا » بفتح الواو على أنها واو عطف عطفت استفهاما على استفهام ، وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف لصدارة الاستفهام ، وأعيد الاستفهام توكيدا للاستبعاد . والمراد بالقول في قوله « وكانوا يقولون » الخ أنهم يعتقدون استجابة مدلول ذلك الاستفهام .

﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ (49) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ (50) ﴾

لما جرى تعليل ما يلاقيه أصحاب الشمال من العذاب بما كانوا عليه من كفران النعمة ، وكان المقصود من ذلك وعيد المشركين وكان إنكارهم البعث أدخلَ في استمرارهم على الكفر أمر الله رسوله ﷺ بأن يخاطبهم بتحقيق وقوع البعث وشموله لهم ولآبائهم ولجميع الناس،أي أنبئهم بأن الأولين والآخرين ، أي هم

آباؤهم يبعثون في اليوم المعين عند الله ، فقد انتهى الخبر عن حالهم يوم تُرَجُّ الأرض وما يتبعه .

وافتتح الكلام بالأمر بالقول للاهتمام به كما افتتح به نظائره في آيات كثيرة ليكون ذلك تبليغا عن الله تعالى .

فيكون قوله « قل إن الأولين » الخ استئنافا ابتدائيا لمناسبة حكاية قولهم « أإذا متنا وكنا ترابا » الآية .

والمراد بـ « الأولين » : من يصدق عليه وصف (أول) بالنسبة لمن بعدهم ، والمراد بـ « الآخرين » : من يصدق عليه وصف آخر بالنسبة لمن قبله .

ومعنى « مجموعون » : أنهم يبعثون ويحشرون جميعا ، وليس البعث على أفواج في أزمان مختلفة كما كان موت الناس بل يبعث الأولون والآخرون في يوم واحد . وهذا إبطال لما اقتضاه عطف « أو آباؤنا الأولون » في كلامهم من استنتاج استبعاد البعث لأنهم عدُّوا سَبْقَ من سبق موتُهم أدل على تعذر بعثهم بعد أن مضت عليهم القرون ولم يبعث فريق منهم الى يوم هذا القيل ، فالمعنى : أنكم .

وتأكيد الخبر بـ (أن) واللام لرد إنكارهم مضمونَه .

والميقات : هنا لمعنى الوقت والأجل،وأصله اسم آلة للوقت وتوسعوا فيه فأطلقوه على الوقت نفسه بحيث تعتبر الميم والألف غير دَالَّتين على معنًى ، وتوسعوا فيه توسعا آخر فأطلقوه على مكان لعملٍ مّا . ولعل ذلك متفرع على اعتبار ما في التوقيت من التحديد والضبط ، ومنه مواقيت الحج ، وهي أماكن يُحرِم الحاج بالحج عندها لا يتجاوزها حلالا . ومنه قول ابن عباس « لم يوقت رسولُ الله ﷺ في الخمر حَدًّا معيَّنا » .

ويصح حمله في هذه الآية على معنى المكان .

وقد ضمن « مجْمُوعون » معنى مسوقون ، فتعلق به مجرورهُ بحرف (إلى) للانتهاء ، وإلا فإن ظاهر « مجموعون » أن يعدّى بحرف (في) .

وأفاد تعليق مجروره به بواسطة (إلى) أنه مسير إليه حتى ينتهي إليه فدل على مكان . وهذا من الإيجاز .

وإضافة « ميقات » الى « يوم معلوم » لأن التجمع واقع في ذلك اليوم . وإذ كان التجمع الواقع في اليوم واقعا في ذلك الميقات كانت بين الميقات واليوم ملابسة صححت إضافة الميقات إليه لأدنى ملابسة وهذا أدقّ من جعل الإضافة بيانية . وهذا تعريض بالوعيد بما يلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه .

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ(51) ءَلَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ(52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ(53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ(54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ(55) ﴾

هذا من جملة ما أمر النبيء ﷺ أن يقوله لهم .

و (ثم) للترتيب الرتبي فإن في التصريح بتفصيل جزائهم في ذلك اليوم ما هو أعظم وقعا في النفوس من التعريض الإجمالي بالوعيد الذي استفيد من قوله « إن الأولين والآخرين لمجموعون » .

وهذا التراخي الرتبي مثل الذي في قوله تعالى « قل بلى وربي لتبعثن ثم لَتُنَبَّؤُنَّ بما عملتم » بمنزلة الاعتراض بين جملة « إن الأولين والآخرين » وجملة « نحن خلقنا كم فلولا تصدقون » .

والخطاب موجه للمقول إليهم ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم فليس في هذا الخطاب التفات كما قد يتوهم ، وفي ندائهم بهذين الوصفين إيماء إلى أنهما سبب ما لحقهم من الجزاء السّيىء ، ووصفهم بأنهم : ضالون مكذّبون، ناظر إلى قولهم « أإذا كنا ترابا » الخ .

وقدم وصف « الضالون » على وصف « المكذبون » مراعاة لترتيب الحصول لأنهم ضلّوا عن الحق فكذبوا بالبعث ليحذروا من الضلال ويتدبروا في دلائل البعث وذلك مقتضى خطابهم بهذا الانذار بالعذاب المتوقع .

وشجر الزقوم : من شجر العذاب ، تقدم في سورة الدخان .

والحميم : الماء الشديد الغليان ، وقد تقدم في قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام وتقدم قريبا في هذه السورة .

والمقصود من قوله « فمالئون منها البطون » تفظيع حالهم في جزائهم على ما كانوا عليه من الترف في الدنيا بملء بطونهم بالطعام والشراب ملئًا أنساهم إقبالهم عليه وشرْبهم من التفكرَ في مصيرهم .

وقد زيد تفظيعا بالتشبيه في قوله « فشاربون شُرْب الهِيم » ، كما سيأتي وإعادة فعل « شاربون » للتأكيد وتكرير استحضار تلك الصورة الفظيعة . ومعنى « شاربون عليه » يجوز أن يكون (على) فيه للاستعلاء ، أي شاربون فوقه الحميم ، ويجوز مع ذلك استفادة معنى (مع) من حرف (على) تعجيبا من فظاعة حالهم ، أي يشربون هذا الماء المحرق مع ما طعموه من شجر الزقوم الموصوفة في آية أخرى بأنها « تغلي في البطون كغَلي الحميم » فيفيد أنهم يتجرعونه ولا يستطيعون امتناعا .

و (مِن) الداخلة على « شجر » ابتدائية ، أي آكلون أكلا يؤخذ من شجر الزقوم ، و (من) الثانية الداخلة على « زقوم » بيانية لأن الشجر هو المسمى بالزقوم .

وتأنيث ضمير الشجر في قوله « فمالئون منها البطون » لأن ضمائر الجمع لغير العاقل تأتي مؤنثة غالبا .

وأما ضمير « عليه » فإنما جاء بصيغة المذكر لأنه عائد على الأكل المستفاد من قوله « لآكلون » ، أي على ذلك الأكل بتأويل المصدر باسم المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق .

والهِيم : جمع أهيم ، وهو البعير الذي أصابه الهُيام بضم الهاء ، وهو داء يصيب الإبل يورثها حُمى في الأمعاء فلا تزال تشرب ولا تروَى ، أي شاربون من الحميم شربا لا ينقطع فهو مستمرة آلامه .

وقرأ نافع وعاصم وحمزة وأبو جعفر « شُرب » بضم الشين اسم مصدر شرب ، وقرأ الباقون بفتح الشين وهو المصدر لشَرِب.ورويت عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ بسند صححه الحاكم ، وخبر الواحد لا يزيد المتواترَ قُوة فكلتا القراءتين متواتر .

والفاء في قوله « فشاربون عليه من الحميم » عطف على « لآكلون » لإفادة تعقيب « أكل الزقوم » بـ « شرب الهِيم » دون فترة ولا استراحة .

وإعادة « فشاربون » توكيد لفظي لنظيره ، وفائدة هذا التوكيد زيادة تقرير ما في هذا الشرب من الأعجوبة وهي أنه مع كراهته يزدادون منه كما ترى الأهيم ، فيزيدهم تفظيعا لأمعائهم لإفادة التعجيب من حالهم تعجيبا ثانيا بعد الأول ، فإن كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تناهي الحرارة أمر عجيب ، وشربهم له كما تَشرَب الإبل الهِيم في الإكثار أمر عجيب أيضا ، فكانتا صفتين مختلفتين .

﴿ هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ(56) ﴾

اعتراض بين جمل الخطاب موجه الى السامعين غيرهم فليس في ضمير الغيبة التفات .

والإشارة بقوله « هذا » الى ما ذكر من أكل الزقوم وشرب الهيم .

والنُزلُ بضم النون وضم الزاي وسُكونها ما يُقدم للضيف من طعام . وهو هنا تشبيه تهكّمي كالاستعارة التهكمية في قول عمرو بن كلثوم :

نـزلـتـم مـنـزل الأضـيـاف مـنـا فعجَّلنـا القِـرى أن تشتـمـونـا
قـريـنـاكـم فـعـجلنـا قـراكـم قبيـل الـصبـح مـرداة طـحـونـا

وقول أبي الشّعر الضبيّ ، واسمه موسى بن سحيم :

وكنـا إذا الجبّـار بـالجيش ضـافنـا جعلنـا القَنـا والُمـرهفـات لـه نُـزْلا

و « يوم الدين » : يوم الجزاء ، أي هذا جزاؤهم على أعمالهم نظير قوله آنفا « جزاء بما كانوا يعملون » . وجعل يوم الدين وقتا لنزلهم مؤذن بأن ذلك الذي عبر عنه بالنزل جزاء على أعمالهم . وهذا تجريد للتشبيه التهكمي وهو قرينة على التهكم كقول عمرو بن كلثوم » مرداةً طحونا » .

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ(57) ﴾

أعقب إبطال نفيهم البعث بالاستدلال على إمكانه وتقريب كيفية الاعادة التي أحالوها فاستدل على إمكان إعادة الخلق بأن الله خلقهم أول مرة فلا يبعد أن يعيد خلقهم،قال تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » لأنهم لم يكونوا ينكرون ذلك ، وليس المقصود إثبات أن الله خلقهم.

وهذا الكلام يجوز أن يكون من تمام ما أمر بأن يقوله لهم ، ويجوز أن يكون استئنافا مستقلا . والخطاب على كلا الوجهين موجّه للسامعين فليس في ضمير « خلقناكم » التفات .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوّي الحكم ردّا على إحالتهم أن يكون الله قادرا على إعادة خلقهم بعد فناء معظم أجسادهم حين يكونون ترابا وعظاما ، فهذا تذكير لهم بما ذهلوا عنه بأن الله هو خلقهم أول مرة وهو الذي يعيد خلقهم ثاني مرة ؛ فإنهم وإن كانوا يعلمون ان الله خلقهم لمّا لم يجروا على موجَب ذلك العلم بإحالتهم إعادة الخلق نُزلوا منزلة من يشك في أن الله خلقهم ، فالمقصود بتقوّي الحكم الإفضاء الى ما سيفرع عنه من قوله « أفرأيتم ما تمنون » إلى قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم » . ونظير هذه الآية في نسج نظمها والترتيب عليها قوله تعالى « نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا » في سورة الانسان .

وموقعها استدلال وعلة لمضمون جملة « إن الأولين والآخرين لمجموعون » ولذلك لم تعطف .

وفُرع على هذا التذكير تحضيضهم على التصديق ، أي بالخلق الثاني وهو البعث فإن ذلك هو الذي لم يصدقوا به .

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ(58) ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ(59) ﴾

تفريع على « نحن خلقناكم » ، أي خلقناكم الخلقَ الذي لم تَروه ولكنكم توقنون بأنا خلقناكم فتدبروا في خلق النسل لتعلموا أن إعادة الخلق تشبه ابتداء الخلق . وذكرت كائنات خمسة مختلفة الأحوال متحدة المآل إذ في كلها تكوين لموجود مما كان عدما ، وفي جميعها حصول وجود متدرّج إلى أن تتقوم بها الحياة وابتدىء بإيجاد النسل من ماء ميت ، ولعله مادة الحياة بنسلكم في الأرحام من النطف تكوينا مسبوقا بالعدم .

والاستفهام للتقرير بتعيين خالق الجنين من النطفة إذ لا يسعهم إلا أن يقرّوا بأن الله خالق النسل من النطفة وذلك يستلزم قدرته على ما هو من نوع إعادة الخلق .

وإنما ابتدىء الاستدلال بتقديم جملة « أأنتم تخلقونه » زيادة في إبطال شبهتهم إذ قاسوا الأحوال المغيبة على المشاهدة في قلوبهم لا نُعاد بعد أن كنا ترابا وعظاما ، وكان حقهم أن يقيسوا على تخلق الجنين من مبدأ ماء النطفة فيقولوا : لا تتخلق من النطفة الميتة أجسام حية كما قالوا : لا تصير العظام البالية ذواتا حيّة ، وإلا فإنهم لم يدّعوا قط أنهم خالقون ، فكان قوله « أأنتم تخلقونه » تمهيدا للاستدلال على أن الله هو خالق الأجنة بقدرته ، وأن تلك القدرة لا تقصر عن الخلق الثاني عند البعث .

وفعل الرؤية في « أرأيتم » من باب (ظن) لأنه ليس رؤية عين . وقال الرضيّ : هو في مثله منقول من رأيت ، بمعنى أبصرت أو عرفتَ ، كأنه قيل : أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها ، أخبرني عنها ، فلا يستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء اهـ ، أي لأن أصل فعل الرؤية من أفعال الجوارح لا من أفعال العقل .

و « ما تُمنون » مفعول أول لفعل « أفرأيتم » . وفي تعدية فعل « أرأيتم » إليه إجمال إذ مورد فعل العلم على حال من أحوال ما تمنون ، ففعل « رأيتم » غير وارد على نفس « ما تمنون » .

فكانت جملة « أأنتم تخلقونه» بيانا لجملة « أفرأيتم ما تمنون » ، وأعيد حرف الاستفهام ليطابِق البيانُ مبيَّنَه .

وبهذا الاستفهام صار فعل « أرأيتم » معلقا عن العمل في مفعول ثان لوجود موجب التعليق وهو الاستفهام . قال الرضيّ : إذا صُدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالأوْلى أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول الأول نحو : علمْت زيدًا أيومنْ هو . اهـ .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في « أأنتم تخلقونه » لإفادة التقويّ لأنهم لما نُزلوا منزلة من يزعم ذلك كما علمتَ صيغت جملة نفيه بصيغة دالة على زعمهم تمكن التصرف في تكوين النسل .

وقد حصل من نفي الخلق عنهم وإثباته لله تعالى معنى قصر الخلق على الله تعالى .

و (أم) متصلة معادلة الهمزة ، وما بعدها معطوف لأن الغالب أن لا يذكر له خبر اكتفاء بدلالة خبر المعطوف عليه على الخبر المحذوف ، وههنا أعيد الخبر في قوله « أم نحن الخالقون » زيادة في تقرير إسناد الخلق إلى الله في المعنى وللإيفاء بالفاصلة وامتداد نفس الوقف ، ويجوز أن نجعل (أم) منقطعة بمعنى (بل) لأن الاستفهام ليس بحقيقي فليس من غرضه طلب تعيين الفاعل ويكون الكلام قد تم عند قوله « تخلقونه » .

والمعنى : أتظنون أنفسكم خالقين النسمَة مما تمنون .

﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾

استدلال بإماتة الأحياء على أنها مقدورة لله تعالى ضرورة أنهم موقنون بها

ومشاهدونها ووادُّون دفعها أو تأخيرها ، فإن الذي قدر على خلق الموت بعد الحياة قادر على الإحياء بعد الموت إذ القدرة على حصول شيء تقتضي القدرة على ضده فلا جرم أن القادر على خلق حيّ مما ليس فيه حياة وعلى إماتته بعد الحياة قدير على التصرف في حالتي إحيائه وإماتته ، وما الإحياء بعد الإماتة إلا حالة من تينك الحقيقتين ، فوضح دليل إمكان البعث،وهذا مثل قوله تعالى « وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور » .

هذا أصل المفاد من قوله « نحن قدّرنا بينكم الموت » ثم هو مع ذلك تنبيه على أن الموت جعله الله طورا من أطوار الانسان لحكمة الانتقال به إلى الحياة الأبدية بعد إعداده لها بما تهيئُه له أسباب الكمال المؤهلة لتلك الحياة لتتم المناسبة بين ذلك العالم وبين عامريه . وقد مضى الكلام على ذلك عند تفسير قوله تعالى « أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا تُرجعون » في سورة المؤمنين .

فهذا وجه التعبير بـ « قدَّرنا بينكم الموت » دون : نحن نميتكم ، أي أن الموت مجعول على تقدير معلوم مراد ، مع ما في مادة « قدرنا » من التذكير بالعلم والقدرة والارادة لتتوجه أنظار العقول الى ما في طيّ ذلك من دقائق وهي كثيرة ، وخاصة في تقدير موت الانسان الذي هو سبيل الى الحياة الكاملة إنْ أخذ لها أسبابها .

وفي كلمة « بينكم » معنى آخر ، وهو أن الموت يأتي على آحادهم تداولا وتناوبا ، فلا يفلت واحد منهم ولا يتعين لحلوله صنف ولا عُمُرٌ فآذن ظرف (بين) بأن الموت كالشيء الموضوع للتوزيع لا يدرِي أحد متى يصيبه قسطه منه ، فالناس كمن دعوا إلى قسمة مال أو ثمر أو نعم لا يدري أحد متى ينادى عليه ليأخذ قسمه،أو متى يطير إليه قِطُّه ولكنه يوقن بأنه نائله لا محالة .

وبهذا كان في قوله « بينكم الموت » استعارة مكنية إذ شبه الموت بمقسوم ورمز الى المشبه به بكلمة « بينكم » الشائع استعمالها في القسمة ، قال تعالى « أن الماء قسمة بينهم » . وفي هذه الاستعارة كناية عن كون الموت فائدة ومصلحة للناس أما في الدنيا لئلا تضيق بهم الأرض والأرزاق وأما في الاخرة فللجزاء الوفاق .

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي لإفادة تقوّي الحكم وتحقيقه ، والتحقيق راجع الى ما اشتمل عليه التركيب من فعل « قـدرنا » وظـرف « بينكم » في دلالتهما على ما في خلق الموت من الحكمة التي أشرنا إليها .

وقرأ الجمهور « قدّرنا » بتشديد الدال . وقرأه ابن كثير بالتخفيف وهما بمعنى واحد ، فالتشديد مصدره التقدير ، والتخفيف مصدره القَدر .

﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ(60) عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ(61) ﴾

هذا نتيجة لما سبق من الاستدلال على أن الله قادر على الإحياء بعد الموت فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفريع ويترك عطفه فعدل عن الأمرين ، وعطف بـالواو عـطف الجمل فيكـون جملة مستقلة مقصودا لـذاته لأن مضمـونه يفيـد النتيجة ، ويفيد تعليلا اعتقاديا ، فيحصل الاعلام به تصريحا وتعريضا،فالصريح منه التذكير بتمام قدرة الله تعالى وأنه لا يغلبه غالب ولا تضيق قدرته عن شيء ، وأنه يبدلهم خلقا آخر في البعث مماثلا لخلقهم في الدنيا ، ويفيد تعريضا بالتهديد باستئصالهم وتعويضهم بأمة أخرى كقوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويأتِ بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز » ولو جيء بالفاء لضاقت دلالة الكلام عن المعنيين الآخرين .

والسبق : مجـاز من الغلبة والتعجيـز لأن السبق يستلزم ان السابق غـالـب للمسبوق ، فالمعنى : وما نحن بمغلوبين ، قال الفقعسي مُرّةُ بن عداء :

كأنّك لم تُسبق من الدهر مَرة إذا أنتَ أدركتَ الذي كنت تطلُب

ويتعلق « على أن نبدل أمثالكم » بمسبوقين لأنه يقال : غلبه على كذا ، إذا حال بينه وبين نواله ، وأصله : غلبه على كذا ، أي تمكن من كذا دونه قال تعالى « والله غالب على أمره » .

ويكون الوقف على قوله « أمثالكم » .

ويجـوز أن يكون « عـلى أن نبدل أمثـالكم » في موضـع الحـال من ضمـير « قدرنا » ، أي قدرنا الموت على أن نحييكم فيها بعدُ إدماجا لإبطال قولهم « أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون »،فتكون (على) بمعنى (مع) وتكون حالا مقدرة ، وهذا كقول الواعظ « على شرط النقض رُفـع البنيان ، وعـلى شرط الخروج دخلتْ الأرواح للأبدان » ويكون متعلق « مسبوقين » محذوفا دالا عليه المقام ، أي ما نحن بمغلوبين فيها قدّرناه من خلقكم وإماتتكم ، ويجعل الوقف على « مسبوقين » .

ويفيد قوله « نحن قدرنا بينكم الموت » الخ وراء ذلك عبرة بحال الموت بعد الحياة فإن في تقلب ذيْنك الحالين عبرة وتدبرا في عظيم قدرة الله وتصرفه فيكون من هذه الجهة وزانُه وزان قوله الآتي « لو نشاء لجعلناه حطاما » وقوله « لو نشاء جعلناه أجاجا » وقوله « نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين » .

ومعنى « أن نبـدل أمثالكم » : نبـدل بكم أمثالكم ، أي نجعـل أمثالكم بدلا .

وفعل (بدّل) ينصب مفعولا واحدا ويتعدى الى ما هو في معنى المفعول الثاني بحرف الباء ، وهو الغالب أو بـ (مِن) البدلية فإن مفعول (بدّل) صالح لأن يكون مُبدَلا ومبدَلا منه ، وقد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى « أتستبدلون الذي هو أدنى » ، وفي سورة النسـاء عند قـوله « ولا تَتَبـدّلوا الخبيث بـالطيّب » ، فالتقدير هنا : على أن نبدل منكم أمثالكم ، فحذف متعلق « نبدل » وأبقي المفعول لأن المجرور أولى بالحذف .

والأمثال : جمع مِثْل بكسر الميم وسكون المثلثة وهو النظير ، أي نخلق ذوات مماثلة لذواتكم التي كانت في الدنيا ونودع فيها أرواحكم . وهذا يؤذن بأن الإعادة عن عدم لا عن تفريق . وقد تردد في تعيين ذلك علماء السنة والكلام .

ويجـوز أن يفيد معنى التهـديد بـالاستئصال ، أي لـو شئنا استئصـالكم لما أعجزتمونا فيكون إدماجا للتهديد في أثناء الاستدلال ويكون من باب قوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » .

« وننشئكم » عطف على « نبدل » ، أي ما نحن بمغلوبين على إنشائكم .

وهذا العطف يحتمل أن يكون عطف مغاير بالذات فيكون إنشاؤهم شيئا آخر غير تبديل أمثالهم ، أي نحن قادرون على الأمرين جميعا ، فتبديل أمثالهم خلق أجساد أخرى تودع فيها الأرواح ، وأما إنشاؤهم فهو نفخ الأرواح في الأجساد الميتة الكاملة وفي الأجساد البالية بعد إعادتها بجمع متفرقها أو بإنشاء أمثالها من ذواتها مثل : عَجب الذنب ، وهذا إبطال لاستبعادهم البعث بعد استقرار صور شبهتهم الباعثة على إنكار البعث .

ويحتمل ان يكون عطف مغاير بالوصف بأن يراد من قوله « وننشئكم فيما لا تعلمون » الإشارة الى كيفية التبديل إشارة على وجه الإبهام .

وعطف بالواو دون الفاء لأنه بمفرده تصوير لقدرة الله تعالى وحكمته بعدما أفاده قوله « أن نبدل أمثالكم » من إثبات ان الله قادر على البعث .

و (ما) من قوله « فيما لا تعلمون » صادقة على الكيفيـة ، أو الهيئة التي يتكيف بها الإنشاء ، أي في كيفية لا تعلمونها إذ لم تحيطوا علما بخفايا الخلقة . وهذا الإجمال جامع لجميع الصور التي يفرضها الإمكان في بعث الأجساد لإيداع الأرواح .

والظرفية المستفادة من (في) ظرفية مجازية معناها قوة الملابسة الشبيهة باحاطة الظرف بالمظروف كقوله « فعدلك في أي صورة ما شاء ركّبك » .

ومعنى « لا تعلمون » : أنهم لا يعلمون تفاصيل تلك الأحوال .

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَّكَّرُونَ(62) ﴾

أعقب دليل إمكان البعث المستند للتنبيه على صلاحية القدرة الإلهية لذلك ولسد منافذ الشبهة بدليل من قياس التمثيل ، وهو تشبيه النشأة الثانية بالنشأة الأولى المعلومة عندهم بالضرورة ، فنبهوا ليقيسوا عليها النشأة الثـانية في أنها إنشاء من أثر قدرة الله وعلمه،وفي أنهم لا يحيطون علما بدقائق حصولها .

فالعلم المنفي في قوله « فيما لا تعلمون » هو العلم التفصيلي، والعلم المثبت في قوله « ولقد علمتم النشأة الأولى » هو العلم الإجمالي ، والإجمالي كافٍ في الدلالة على التفصيلي إذ لا أثر للتفصيل في الاعتقاد .

وفي المقابلة بين قوله « فيما لا تعلمون » بقوله « ولقد علمتم » محسّن الطباق .

ولما كان علمهم بالنشأة الأولى كافيا لهم في إبطال إحالتهم النشأة الثانية رتب عليه من التوبيخ ما لم يرتب مثله على قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون » فقال « فَلَوْلَا تذكرون » ، أي هلا تذكرتم بذلك فأمسكتم عن الجحد ، وهذا تجهيل لهم في تركهم قياس الأشباه على أشباهها ، ومثله قوله آنفا « نحن خلقناكم فلولا تُصَدِّقون » .

وجيء بالمضارع في قوله « تذكرون » للتنبيه على أن باب التذكر مفتوح فإن فاتهم التذكر فيما مضى فليتداركوه الآن .

وقرأ الجمهور « النشأة » بسكون الشين تليها همزة مفتوحة مصدر نشأ على وزن المرة وهي مرة للجنس . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده بفتح الشين بعدها ألف تليها همزة ، وهو مصدر على وزن الفَعَالَة على غير قياس ، وقد تقدم في سورة العنكبوت .

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ(63) ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ(64) ﴾

انتقال الى دليل آخر على إمكان البعث وصلاحية قدرة الله له بضرب آخر من ضروب الإنشاء بعد العدم .

فالفاء لتفريع ما بعدها على جملة « نحن خلقناكم فلولا تصدقون » كما فرع عليه قوله « أفرأيتم ما تُمنون » ، ليكون الغرض من هذه الجمل متحدا وهو الاستدلال على إمكان البعث ، فقصد تكرير الاستدلال وتعداده بإعادة جملة

« أفرأيتم » وإن كان مفعول فعل الرؤية مختلفا وسيجيء نظيره في قوله بعده « أفرأيتم الماء الذي تشربون » وقوله « أفرأيتم النار التي تُورُون » .

وإن شئت جعلت الفاء لتفريع مجرد استدلال على استدلال لا لتفريع معنى معطوفها على معنى المعطوف عليه ، على أنه لما آل الاستدلال السابق إلى عموم صلاحية القدرة الإلـهية جاز أيضا أن تكون هذه الجملة مرادا بها تمثيل بنوع عجيب من أنواع تعلقات القدرة بالإيجاد دون إرادة الاستدلال على خصوص البعث فيصح جعل الفاء تفريعا على جملة « أفرأيتم ما تُمنـون » من حيث إنها اقتضت سعة القدرة الإلـهية .

ومناسبة الانتقال من الاستدلال بخلق النسل الى الاستدلال بنبات الزرع هي التشابه البيّن بين تكوين الانسان وتكوين النبات ، قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا » .

والقول في « أفرأيتم ما تَحْرُثون » نظير قوله « أفرأيتم ما تُمْنُون » .

و « ما تحرثون » موصول وصلة والعائد محذوف .

والحرث : شق الأرض ليزرع فيها أو يغرس .

وظاهر قوله « ما تحرثون » أنه الأرض إلا أن هذا لا يلائم ضمير « تزرعونه » فتعين تأويل « ما تحرثون » بأن يقدر : ما تحرثون له ، أي لأجله على طريقة الحذف والإيصال ، والذي يحرثون لأجله هو النبات ، وقد دل على هذا ضمير النصب في « أأنتم تزرعونه » لأنه استفهام في معنى النفي والذي ينفَى هو ما ينبت من الحب لا بذره .

فإن فعل (زرع) يطلق بمعنى : أنبت ، قال الراغب : الزرع : الإنبات ، لقوله تعالى « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » فنفى عنهم الزرع ونسبه الى نفسه اهـ واقتصر عليه ، ويطلق فعل (زرع) بمعنى : بذر الحب في الأرض لقول صاحب لسان العرب : زرعَ الحب بذره ، أي ومنه سمي الحب الذي يبذر في الأرض زريعة لكن لا ينبغي حمل الآية على هذا الإطلاق . فالمعنى : أفرأيتم

الذي تحرثون الأرض لأجله ، وهو النبات ما أنتم تنبتونه بل نحن ننبته

وجملة « أأنتم تزرعونه » الخ بيان لجملة « أفرأيتم ما تحرثون » كما تقدم في « أأنتم تخلقونه » والاستفهام في « أأنتم تزرعونه » انكاري كالذي في قوله « أأنتم تخلقونه » .

والقول في موقع (أم) من قوله « أم نحن الزارعون » كالقول في موقع نظيرتها من قوله « أم نحن الخالقون » أي أن (أم) منقطعة للإضراب .

وكذلك القول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « أأنتم تزرعونه » مثل ما في قوله « أأنتم تخلقونه » .

وكذلك القول في نفي الزرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزّرع ، أي الإنبات على الله تعالى ، أي دونهم ، وهو قصر مبالغة لعدم الاعتداد بزرع الناس .

ويؤخذ من الآية إيماء لتمثيل خلق الأجسام خلقا ثانيا مع الانتساب بين الأجسام البالية والأجسام المجددة منها بنبات الزرع من الحبة التي هي منتسبة الى سنبلة زرع أخذت هي منها فتأتي هي بسنبلة مثلها .

﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَـٰهُ حُطَـٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ(65) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ(66) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ(67) ﴾

جملة « لو نشاء لجعلناه حطاما » ، موقعها كموقع جملة « نحن قدّرنا بينكم الموت » في أنها استدلال بإفنائه ما أوجده على انفراده بالتصرف إيجادا وإعداما ، تكملة لدليل إمكان البعث .

واللام في قوله « لجعلناه » مفيدة للتأكيد . ويكثر اقتران جواب (لو) بهذه اللام إذا كان ماضيا مثبتا كما يكثر تجرده عنها كما سيجيء في الآية الموالية لهذه

والحُطام الشيء الذي حطمه حاطم ، أي كسره ودقّة فهو بمعنى المحطوم ،

كما تدل عليه زنة فُعال مثل الفُتات والجُذاذ والدُّقاق ، وكذلك المقترن منه بهاء التأنيث كالقُصاصة والقُلامة والكُناسة والقُمامة .

والمعنى : لو نشاء لجعلنا ما ينبت بعد خروجه من الأرض حُطاما بأن نسلط عليه ما يحطمه من بَرَد أو ريح أو حشرات قبل أن تنتفعوا به ، فالمراد جعله حطاما قبل الانتفاع به . وأما أن يؤول الى الكَون حطاما فذلك معلوم فلا يكون مشروطا بحرف (لو) الامتناعية .

وقوله « فظلتم تفَكهون إنا لمغرمون بل نحن محرومون » تفريع على جملة « لجعلناه حُطاما » أي يتفرع على جعله حطاما أن تصيروا تقولون : إنا لمغرمون بل نحن محرومون ، ففعل « ظَلْتم » هنا بمعنى : صرتم ، وعلى هذا حَمَله جميع المفسرين .

وأعضل وَقْع فعل « تَفَكَّهون »،فعن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد : تفكهون تعجبون ، وعن عكرمة : تتلاومون ، وعن الحسن وقتادة : تندمون ، وقال ابن كيسان : تحزنون ، وقال الكسائي : هو تلهف على ما فات ، وهو (أي فعل تفكهون) من الأضداد تقول العرب : تفكهت ، أي تنعمت ، وتفكهتُ ، أي حزنتُ اهـ .

ذلك أن فعل « تفكهون » من مادة فَكِه والمشهور أن هذه المادة تدل على المسرة والفرح ولكن السياق سياق ضد المسرة ، وبيانه بقوله « إنا لمغرومون بل نحن محرومون » يؤيد ذلك،فالفُكاهة : المسرة والانبساط ، وادعى الكسائي أنها من أسماء الأضداد واعتمده في القاموس إذ قال : وتفكه ، أكل الفاكهة وتجنب عن الفاكهة ضده . قال ابن عطية : وهذا كله (أي ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير فظلتم تفكهون) لا يخص اللفظة (أي هو تفسير بحاصل المعنى دون معاني الألفاظ) والذي يخص اللفظة هو تطرحون الفاكهة (كذا ولعل صوابه الفكاهة) عن أنفسكم وهي المسرة والجذل ، ورجل فَكِه ، إذا كان منبسط النفس غير مكترث بشيء اهـ . يعني أن صيغة التفعُّل فيه مطاوعة فعَّل الذي تضعيفه للإزالة مثل قَشَّر العودَ وقرَّد البعير وأثبت صاحب القاموس هذا القول ونسبه الى ابن عطية .

وجعلوا جملة « إنا لمغرمون » تندما وتحسرا ، أي تعلمون أن حطم زرعكم حرمانٌ من الله جزاءً لكفركم ، ومعنى « مغرمون » من الغرام وهو الهلاك كما في قوله تعالى « إن عَذابها كان غراما » . وهذا شبيه بما في سورة القلم من قوله تعالى « فلما رأوها قالوا إنا لضالّون » الى قوله « إنا كنا طاغين » .

فتحصل أن معنى الآية يجوز أن يكون جاريا على ظاهر مادة فعل « تَفَكهون » ويكون ذلك تهكما بهم حملا لهم على معتاد أخلاقهم من الهزْل بآيات الله ، وقرينة التهكم ما بعده من قوله عنهم إنا لمغرومون بل نحن محروموبن » .

ويجوز أن يكون محمل الآية على جعل « تفكهون » بمعنى تندمون وتحزنون ، ولذلك كان لفعل « تفكهون » هنا وقع يعوضه غيره .

وجملة « انا لمغرمون » مقول قول محذوف هو حال من ضمير « تفكهون » .

وقرأ الجمهور « إنا لمغرمون » بهمزة واحدة وهي همزة (إنّ) ، وقرأه أبو بكر عن عاصم « أإنا » بهمزتين همزة استفهام وهمزة (انِ) .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْـمَآءَ الذِي تَشْرَبُونَ(68) ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْـمُنزِلُونَ(69) ﴾

هذا على طريقة قوله « أفرأيتم ما تحرثون » الآية ، تفريعا واستفهاما ، وفعلَ رؤية .

ومناسبةُ الانتقال أن الحرث إنما ينبت زرعه وشجره بالماء فانتقل من الاستدلال بتكوين النبات إلى الاستدلال بتكوين الماء الذي بـه حياة الـزرع والشجر . ووصفُ « الماء » بـ « الذي تشربون » إدماجٌ للمنة في الاستـدلال ، أي الماء العذب الذي تشربونه ، فإن شرب الماء من أعظم النعم على الانسان ليقابَل بقوله بعده « لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون » .

والمراد ماء المطر ولذلك قال « أأنتم أنزلتموه من المُزن » ، والمراد : أنزلتموه

على بلادكم وحروثكم . وماء المطر هو معظم شراب العرب المخاطبين حينئذ ولذلك يقال للعرب : بنو ماء السماء .

والمزن : اسم جمع مُزنة وهي السحابة .

ووجه الاستدلال إنشاء ما به الحياة بعد أن كان معدوما بأن كوّنه الله في السحاب بحكمة تكوين الماء . فكما استُدل بإيجاد الحي من أجزاء ميتة في خلق الانسان والنبات استُدل بإيجاد ما به الحياة عن عدم تقريبا لإعادة الأجسام بحكمة دقيقة خفية ، أي يجوز أن يمطر الله مطرا على ذوات الأجساد الانسانية يكون سببا في تخلقها أجسادا كاملة كما كانت أصولها ، كما تتكون الشجرة من نواةِ أصلِها ، وقد تم الاستدلال على البعث عند قوله « أم نحن المنزلون » .

وقوله « أأنتم أنزلتموه من المزن » جعل استدلالا منوطا بإنزال الماء من المزن ، على طريقة الكناية بإنزاله ، عن تكوينه صالحا للشراب ، لأن إنزاله هو الذي يحصل منه الانتفاع به ولذلك وصف بقوله « الذي تشربون » . وأعقب بقوله « لو نشاء جعلناه أجاجا » فحصل بين الجملتين احتباك كأنه قيل : أأنتم خلقتموه عَذْبًا صالحا للشرب وأنزلتموه من المزن لو نشاء جعلناه أجاجا ولأمسكناه في سحاباته أو أنزلناه على البحار أو الخلاء فلم تنتفعوا به .

﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَـٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ(70) ﴾

موقعها كموقع جملة « لو نشاء لجعلناه حطاما » والمعنى : لو نشاء جعلناه غير نافع لكم . فهذا استدلال بأنه قادر على نقض ما في الماء من الصلاحية للنفع بعد وجود صورة المائية فيه . فوزان هذا وزان قوله « نحن قدرنا بينكم الموت » وقوله « لو نشاء لجعلناه حطاما » .

وتخلص من هذا التتميم الى الامتنان بقوله « فلولا تشكرون » تحْضيضا لهم على الشكر ونبذ الكفر والشرك .

وحذفت اللام التي شأنها أن تدخل على جواب (لو) الماضي المثبت لأنها لام زائدة لا تفيد إلا التوكيد فكان حذفها إيجازا في الكلام .

وذكَر الشيخ محمد بن سعيد الحجري التونسي في حاشيته على شرح الأشموني للألفية المسماة « زواهر الكواكب » عن كتاب « البرهان في اعجاز القرآن » هذا الاسم سمي به كتابان أحدهما لكمال الدين محمد المعروف بابن الزملكاني والثاني لابن أبي الأصبع أنه قال : فان قيل لِمَ أكد الفعل باللام في الزرع ولم يؤكد في الماء ، قلت : لأن الزرع ونباته وجفافه بعد النضارة حتى يعود حطاما مما يحتمل أنه من فعل الزارع أو أنه من سَقي الماء ، وجفافه من عدم السقي ، فأخبر سبحانه أنه الفاعل لذلك على الحقيقة وأنه قادر على جعله حُطاما في حال نموه لو شاء ، وإنزالُ الماء من السماء مما لا يتوهم أن لأحد قدرة عليه غير الله تعالى اهـ .

وحذفُ هذه اللام قليل إلا إذا وقعت (لو) وشرطها صلة لموصول فيكثر حذف هذه اللام للطول وهو الذي جزم به ابن مالك في التسهيل وتبعه الرضي كقوله تعالى « ولْيَخش الذين لو تركوا من خلفهم ذريّة ضعافا خافوا عليهم » وإن قال المرادي والدماميني في شرحيهما أن هذا لا يعرف لغير المصنف ، قال الرضي : وكذلك إذا طال الشرط بذيوله كقوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » ، أي وأما في غير ذلك فحذف اللام قليل ولكنه تكرر في القرآن في عدة مواضع منها هذه الآية . وللفخر كلام في ضابط حذف هذه اللام ، ليس له تمام .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ(71) أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ(72) ﴾

هو مثل سابقه في نظم الكلام .

ومناسبةُ الانتقال من الاستدلال بخلق الماء الى الاستدلال بخلق النار هي ما تقدم في مناسبة الانتقال الى خلق الماء من الاستدلال بخلق الزرع والشجر ، فإن النار تخرج من الشجر بالاقتداح وتذكى بالشجر في الاشتعال والالتهاب .

وهذا استدلال على تقريب كيفية الإحياء للبعث من حيث إن الاقتداح إخراج والزند الذي به إيقاد النار يخرج من أعواد الاقتداح وهي ميتة .

وفي قوله « التي تورون » إدماج للامتنان في الاستدلال بما تقدم في قوله « أفرأيتم الماء الذي تشربون » .

وهو أيضا وصف للمقصود من الدليل وهو النار التي تقتدح من الزند لا النار الملتهبة . وضمير شجرتها عائد الى النار .

وشجرة النار : هي جنس الشجر الذي فيه حُرَّاق ، أي ما يقتدح منه النار وهو شجر الزَّنْد أو الزِّناد وأشجار النار كثيرة منها المَرْخ (بفتح فسكون) والعَفار (بفتح العين) والعُشَر (بضم ففتح) والكَلْخ (بفتح فسكون) ومن الأمثال « في كل شجر نار ، واستَمْجَدَ المَرْخ والعفار » أي أكثر من النار .

وتُورُون : مضارع أورى الزَّنْد إذا حكَّه بمثله يستخرج منه النار كانوا يضعون عودا من شجر النار ويحكّونه من أعلاه بعود مثله فتخرج النار من العود الأسفل ويسمى العُودُ الأعلى زَنْدًا (بفتح الزاي وسكون النون) وزنادا (بكسر الزاي) ويسمى الأسفل زَندة بهاء تأنيث في آخره ، شبّهوا العود الأعلى بالفحل وشبهوا العود الأسفل بالطروقة وقد تابع ذو الرمة هذا المعنى في وصفه الاقتداح للنار فقال على شبه الإلغاز :

وسِقطٍ كعين الديك عاورتُ صاحبي أَبَــاهـا وهيَّـأْنا لمـوقعهـا وكْـرا
مشهَّــرة لا تُمكنُ الفحــلَ أُمُّـهـا إذا نَحن لم نمسك بأطرافها قسـرا

وحذف العائد على الموصول لأن ضمير النصب يكثر حذفه من الصلة ، وتقديره : التي تورونها .

وتعدية « تورون » الى ضمير « النار » تعدية على تقدير مضاف ، أي تورون شجرتها كما دل عليه قوله « أأنتم أنشأتم شجرتها » ، وقد شاع هذا الحذف في الكلام فقالوا : أورى النار كما قالوا أورى الزناد .

وجملة « أأنتم أنشأتم شجرتها » الخ بيان لجملة « أفرأيتم النار » الخ كما تقدم في قوله « أأنتم تخلقونه » .

﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ[73] ﴾

الجملة بدل اشتمال من جملة « أم نحن المنشئون »،أي أنَّ إنشاء النار كان لفوائد وحِكما منها أن تكون تذكرة للناس يذكرون بها نار جهنم ويوازنون بين احراقها وإحراق جهنم التي يعلمون أنها أشد من نارهم .

والمتاع : ما يُتمتع ، أي ينتفع به زمانا ، وتقدم في قوله « قل متاع الدنيا قليل » في سورة النساء .

والمُقوِي : الداخل في القَواء (بفتح القاف والمد) وهي القفر،ويطلق المُقوي على الجائع لأن جوفه أقوت ، أي خلقت من الطعام إذ كلا الفعلين مشتق من القَوى وهو الخلاء . وفراغ البطن : قواء وقوى . فإيثار هذا الوصف في هذه الآيـة ليجمع المعنيـين فإن النـار متاع للمسـافرين يستضيئـون بها في منـاخهم ويصطلون بها في البَرد ويراها السائر ليلا في القَفر فيهتدي الى مكان النُّزَّل فيأوي إليهم ، ومتاع للجائعين يطبخون بها طعامهم في الحضر والسفر ، وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال . واختير هذان الوصفان لأن احتياج أصحابها إلى النار أشد من احتياج غيرهما .

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ[74] ﴾

رتب على ما مضى من الكلام المشتمل على دلائل عظمة القدرة الإلـهية وعلى أمثال لتقريب البعث الذي أنكروا خبره ، وعلى جلائل النعم المدمجة في أثناء ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بأن ينزهه تنزيها خاصا معقبا لما تفيضه عليه تلك الأوصاف الجليلة الماضية من تذكر جديد يكون التنزيه عقبه ضربا من التذكر في جلال ذاته والتشكر لآلائه فإن للعبادات مواقع تكون هي فيها أكمل منها في دونها ، فيكون لها من الفضل ما يجزل ثوابه فالرسول ﷺ لا يخلو عن تسبيح ربه والتفكر في عظمة شأنه ولكن لاختلاف التسبيح والتفكر من تجدد ملاحظة النفس ما يجعل لكل حال من التفكر مزايا تكسبه خصائص وتزيده ثوابا .

فالجملة عطف على جملة « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » إلى قـوله « ومتاعا للمقوين »،وهي تذييل .

والتسبيح : التنزيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ونحن نسبح بحمدك » في سورة البقرة .

واسم الرب : هو ما يدل على ذاته وجُماع صفاته وهو اسم الجلالة ، أي بأن يقول : سبحان الله ، فالتسبيح لفظ يتعلق بالألفاظ .

ولما كان الكلام موضوعا للدلالة على ما في النفس كان تسبيح الاسم مقتضيا تنزيه مُسماه وكان أيضا مقتضيا أن يكون التسبيح باللفظ مع الاعتقاد لا مجرد الاعتقاد لأن التسبيح لما علق بلفظ اسم تعين أنه تسبيح لفظي ، أي قُلْ كلاما فيه معنى التنزيه ، وعلّقه باسم ربك،فكل كلام يدل على تنزيه الله مشمول لهذا الأمر ولكن محاكاة لفظ القرآن أولى وأجمع بأن يقول : سُبحان الله . ويؤيد هذا ما قالته عائشة رضي الله عنها « إنه لما نزل قوله تعالى « فسبح بحمد ربك واستغفره » كان رسول الله ﷺ يقول في سجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن » أي يتأوله على إرادة ألفاظه .

والباء الداخلة على « اسم » زائدة لتـوكيد اللصـوق ، أي اتصالِ الفعـل بمفعوله وذلك لوقوع الأمر بالتسبيح عقب ذكر عدة أمور تقتضيه حسبما دلت عليه فاء الترتيب فكان حقيقا بالتقوية والحث عليه ، وهذا بخلاف قوله « سبّح اسمَ ربك الأعلى » لوقوعه في صدر جملته كقوله « يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا » .

وهذا الأمر شامل للمسلمين بقرينة أن القرآن متلوّ لهم وأن ما تفرع الأمر عليه لا يختص علمـه بالنبيء ﷺ فلما أُمـر بالتسبيـح لأجله فكذلـك من عَلمه من المسلمين .

والمعنى : إذ علمتم ما أنزلنا من الدلائل وتذكرتم ما في ذلك من النعم فنزهوا الله وعظّموه بقُصارى ما تستطيعون .

و « العظيم » صَالح لأن يجعل وصفا لـ « ربك » ، وهو عظيم بمعنى ثبوت جميع الكمال له وهذا مجاز شائع ملحق بالحقيقة ؛ وصالح لأن يكون وصفا لـ « اسم » والاسم عظيم عظمة مجازية لِيُمْنه ولعظمة المسمّى به .

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (75) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (76) إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (78) لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (79) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (80) ﴾

تفريع على جملة « قل إن الأولين والآخرين لَمجموعون » يُعرِب عن خطاب من الله تعالى موجه الى المكذبين بالبعث القائلين « أإذَا مِتنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون » ، انتقل به الى التنويه بالقرآن لأنهم لما كذبوا بالبعث وكان إثباتُ البعث من أهم ما جاء به القرآن وكان مما أغراهُم بتكذيب القرآن اشتمالُه على إثبات البعث الذي عَدُّوه محالا ، زيادة على تكذيبهم به في غير ذلك مما جاء به من إبطال شركهم وأكاذيبهم ، فلما قامت الحجة على خطئهم في تكذيبهم ، فقد تبين صدق ما أنبأهم به القرآن فثبت صدقه ولذلك تهيّأ المقام للتنويه بشأنه .

والفاء لتفريع القَسم على ما سبق من أدلة وقوع البعث فإن قوله « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » ، إخبار بيوم البعث وإنذار لهم به وهم قد أنكروه ، ولأجل استحالته في نظرهم القاصر كذبوا القرآن وكذّبوا منْ جاء به ، ففرع على تحقيق وقوع البعث والإنذار به تحقيق أن القرآن منزه عن النقائص وأنه تنزيل من الله وأن الذي جاء به مبلغ عن الله .

فتفريع القسم تفريع معنويُّ باعتبار المقسم عليه ، وهو أيضا تفريع ذِكري باعتبار إنشاء القسم إن قالوا لكم:أقسم بمواقع النجوم .

وقد جاء تفريع القَسم على ما قبله بالفاء تفريعا في مجرد الذكر في قول زهير :

فأقسمت بالبيت الذي طَافَ حوله   رجال بَنَوْه من قريش وجُرهم

عقب أبيات النسيب من معلّقته ، وليس بين النسيب وبين ما تفرع عنه من

القسم مناسبة وإنما أراد أن ما بعد الفاء هو المقصود من القصيد ، وإنما قدم له النسيب تنشيطا للسامع وبذلك يظهر البَون في النظم بين الآية وبين بيت زهير .

و « لا أقسم » بمعنى : أقسم ، و (لا) مزيدة للتوكيد ، وأصلها نافية تدل على أن القائل لا يقدم على القسم بما أقسم بـه خشية سـوء عاقبـة الكذب في القسم .

وبمعنى أنـه غير محتـاج الى القسم لأن الأمر واضـح الثبوت ، ثم كـثر هذا الاستعمال فصار مرادا تأكيد الخبر فساوى القسم بدليل قوله عقبه « وإنه لقَسم لو تعلمون عظيم » ، وهذا الوجه الثاني هو الأنسب بما وقع من مثله في القرآن .

وعلى الوجهين فهو إدماج للتنويه بشأن ما لو كان مُقسِما لأقسم به . وعلى الوجه الثاني يكون قوله « وإنه لقسم » بمعنى : وإن المذكـور لشيء عظيم يُقسم بـه المقسمون ، فإطلاق قسم عليه من إطلاق المصدر وإرادة المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

وعن سعيد بن جبير وبعض المفسرين : أنهم جعلوا (لا) حرفا مستقلا عن فعل « أقسم » واقعا جوابا لكلام مقدر يدل عليه بعده من قولـه « إنه لقـرآن كريم » ردّا على أقوالهم في القرآن أنه شعر ، أو سحر ، أو أساطير الأولين ، أو قول كاهن ، وجعلوا قوله « أقسم » استئنـافا . وعليـه بمعنى الكلام مـع فاء التفريع أنه تفرع على ما سَطع من أدلة إمكان البعث ما يبطل قولكم في القرآن فهو ليس كما تزعمون بل هو قرآن كريم الخ .

و « مواقع النجوم » جمع موقع يجوز أن يكون مكان الوقوع ، أي محالُّ وقوعها من ثوابت وسيارة . والوقوع يطلق على السقوط ، أي الهوى ، فمواقع النجوم مواضع غُروبها فيكون في معنى قوله تعالى « والنجم إذا هَوى » والقسم بذلك مما شمله قـوله تعـالى « فلا أقسم بـرب المشارق والمغـارب » . وجعل « مـواقع النجوم » بهذا المعنى مقسما به لأن تلك المساقط في حال سقوط النجوم عندها تذكِّر بالنظام البديع المجعول لسير الكواكب كلَّ ليلة لا يختل ولا يتخلف ، وتذكّـر

بعظمة الكواكب وبتداولها خِلفة بعد أخرى ، وذلك أمر عظيم يحق القسم به الراجع الى القسم بمُبدعه .

ويطلق الوقوع على الحلول في المكان ، يقال : وقعت الإبل ، إذا بركت ، ووقعت الغنم في مرابضها ، ومنه جاء اسم الواقعة للحادثة كما تقدم ، فالمواقع محالُّ وقوعها وخطوط سيرها فيكون قريبا من قوله « والسماء ذات البروج » .

والمواقع هي : أفلاك النجوم المضبوطة السير في أفق السماء ، وكذلك بروجها ومنازلها .

وذكر « مواقع النجوم » على كلا المعنيين تنويه بها وتعظيم لأمرها لدلالة أحوالها على دقائق حكمة الله تعالى في نظام سيرها وبدائع قدرته على تسخيرها .

ويجوز أن يكون « مواقع » جمع موقع المصدر الميمي للوقوع .

ومن المفسرين من تأول النجوم أنها جمع نجم وهو القِسط الشيء من مال وغيره كما يقال : نجومُ الديات والغرامات وجعلوا النجوم ، أي الطوائف من الآيات التي تنزل من القرآن وهو عن ابن عباس وعكرمة فيؤول الى القسم بالقرآن على حقيقته على نحو ما تقدم في قوله تعالى « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا » .

وجملة « وإنه لَقسم لو تعلمون عظيم » معترضة بين القسم وجوابه .

وضمير « إنه » عائد الى القَسم المذكور في « لا أقسم بمواقع النجوم » ، أو عائدا إلى مواقع النجوم بتأويله بالمذكور فيكون قسمٌ بمعنى مقسَم به كما علمت آنفا .

ويجوز أن يعود الى المقسم عليه وهو ما تضمنه جواب القسم من قوله « إنه لقرآن كريم » .

وجملة « لو تعلمون » معترضة بين الموصوف وصفته وهي إعتراض في اعتراض .

والعلْمُ الذي اقتضى شرطُ (لو) الامتناعية عدمَ حصوله لهم إن جعلت

ضمير « إنه » عائدا على القسم هو العِلم التفصيلي بأحوال مواقع النجوم ، فإن المشركين لا يخلون من علم إجمالي متفاوت بأن في تلك المواقع عبرة للناظرين ، أو نُزّل ذلك العلم الاجمالي منزلة العدم لأنهم بكفرهم لم يجروا على موجَب ذلك العلم من توحيد الله فلو علِموا ما اشتملت عليه أحوال مواقع النجوم من متعلقات صفات الله تعالى لعلموا أنها مواقع قدسية لا يَحْلف بها إلا بارٌّ في يمينه ولكنهم بمعزل عن هذا العلم ، فإن جلالة المقسم به مما يزع الحالف عن الكذب في يمينه.ودليل انتفاء علمهم بعظمته أنهم لم يدركوا دلالة ذلك على توحيد الله بالإلـهية فأثبوا له شركاء لم يخلقوا شيئا من ذلك ولا ما يدانيه فتلك آية أنهم لم يدركوا ما في طي ذلك من دلائل حتى استوى عندهم خالق ما في تلك المواقع وغير خالقها .

فأما إن جعلت ضمير « وإنه لقسم » عائدا الى المقسم عليه فالمعنى : لو تعلمون ذلك لما احتجتم الى القسم .

وقرأ الجمهور « بمواقع » بصيغة الجمع بفتح الواو وبعدها ألف ، وقرأه حمزة والكسائي وخلق « بموقع » سكون الواو دون الف بعدها بصيغة المفرد على أنه مصدر ميمي ، أي بوقوعها ، أي غروبها ، أو هو اسم لجهة غروبها كقوله « رب المشرق والمغرب » .

ومفعول « تعلمون » محذوف دل عليه الكلام ، أي لو تعلمون عظمته ، أي دلائل عظمته ، ولك أن تجعل فعل « تعلمون » منزّلا منزلة اللازم ، أي لو كان لكم علم لكنكم لا تتصفون بالعلم .

وضمير « إنه لقرآن كريم » راجع الى غير مذكور في الكلام لكونه معلوما مستحضرا لهم .

والقرآن : الكلام المقروء ، أي المتلوّ المكرر ، أي هو كلام متعظ به محل تدبر وتلاوة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن » في سورة يونس .

والكريم : النفيس الرفيع في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « إني ألقي الي كتاب كريم » في سورة النمل .

وهذا تفضيل للقرآن على أفراد نوعه من الكُتب الإلـهية مثل التوراة والإنجيل والزبور ومجلة لقمان ، وفضلُه عليها بأنه فاقها في استيفاء أغراض الدين وأحوال المعاش والمعاد وإثبات المعتقدات بدلائل التكوين . والإبلاغ في دحض الباطل دحضا لم يشتمل على مثله كتاب سابق ، وخاصة الاعتقاد ، وفي وضوح معانيه ، وفي كثرة دلالته مع قلة ألفاظـه ، وفي فصاحتـه ، وفي حسن آياتـه ، وحسن مواقعها في السمع وذلك من آثار ما أراد الله به من عموم الهداية به ، والصلاحية لكل أمة ، ولكل زمان ، فهذا وصف للقرآن بالرفعة على جميع الكتب حقا لا يستطيع المخالف طعنا فيه .

وبعد أن وصف القرآن بـ « كريم » ، وصف وصفًا ثانيا بأنه « في كتـاب مكنـون » وذلك وصف كـرامة لا محـالة ، فليس لفظ « كتـاب » ولا وصف « مكنون » مرادا بهما الحقيقة إذ ليس في حمل ذلك على الحقيقة تكريم ، فحرف (في) للظرفية المجازية .

والكتاب المكنون : مستعار لموافقة ألفاظ القرآن ومعانيه ما في علم الله تعالى وإرادته وأمرِه الملك بتبليغه الى الرسول ﷺ ، وتلك شؤون محجوبة عنّا فلذلك وصف الكتاب بالمكنون اشتقاقا من الاكتنان وهو الاستتار ، أي محجوب عن أنظار الناس فهو أمر مغيّب لا يعلم كنهه الا الله .

وحاصل ما يفيده معنى هذه الآية : أن القرآن الذي بلَغَهم وسمعوه من النبيء ﷺ هو موافق لما أراد الله إعلام الناس به وما تعلقت قدرته بإيجاد نظمه المعجز ، ليكمل له وصف أنه كلام الله تعالى وأنه لم يصنعه بشر .

ونظير هذه الظرفية قوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » الى قوله « إلا في كتاب مبين » في سورة الأنعام ، وقوله « وما يُعَمَّر من معمَّر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب » أي إلا جاريا على وفق ما علمه الله وجَرى به قَدَره ، فكذلك قوله هنا « في كتاب مكنون » ، فاستعير حرف الظرفية لمعنى مطابقةِ ما هو عند

الله ، تشبيها لتلك المطابقة باتحاد المظروف بالظرف . وقريب منه قوله تعـالى « إن هذا لفي الصحف الأولى صُحف إبراهيم وموسى » وهذا أولى من اعتبار المجاز في إسناد الوصف بالكون في كتاب مكنون الى قرآن كريم على طريقة المجاز العقلي باعتبار أن حقيقة هذا المجاز وصف مماثل القرآن ومطابقـه لأن المماثـل ملابس لمماثله .

واستعير الكتاب للأمر الثـابت المحقق الذي لا يقبـل التغيير ، فـالتأم من استعارة الظرفية لمعنى المطابقة ، ومن استعارة الكتاب للثابت المحقق معنى موافقة معاني هذا القرآن لما عند الله من متعلّق علمه ومتعلّق إرادته وقدرتـه وموافقـة ألفاظه لما أمر الله بخلقه من الكلام الدال على تلك المعـاني على أبلغ وجـه ، وقريب من هذه الاستعارة قول بشر بن أبي حازم أو الطرمّاح :

وجدنا في كتاب بني تميم   أحق الخيل بالركض المعـار

وليس لبني تميم كتـاب ولكنه أطلق الكتـاب على مـا تقـرر من عـوائـدهم ومعرفتهم .

وجملة « لا يمسه إلا المطهرون » صفة ثانية لـ « كتاب » .

والمطهّرون : الملائكة ، والمراد الطهارة النفسانية وهي الزكاء . وهذا قول جمهور المفسرين وفي الموطإ قال مالك : أحسن ما سمعت في هذه الآية « لا يمسه إلا المطهرون » أنها بمنزلة هذه الآية التي في « عبس وتَولى » قول الله تبارك وتعالى « كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره في صُحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة » اهـ . يريد أن « المطهرون » هم السفرة الكرام المبررة وليسوا الناس الذين يتطهرون .

ومعنى المسّ : الأخذ وفي الحديث « مَس من طيبة » ، أي أخذ . ويطلق المسّ على المخالطة والمطالعة قال يزيد بن الحكم الكلابي :

مسِسْنا من الآباء شيئا فكلُّنا   إلى حسَب في قومه غير واضع

قال المرزوقي في شرح هذا البيت من الحماسة : « مسسنا » يجوز أن يكون

بمعنى أصبنا واختبرنا لأن المس باليد يقصد به الاختبار . ويجوز أن يكون بمعنى طلبنا اهـ . فالمعنى : أن الكتاب لا يباشر نقل ما يحتوي عليه لتبليغه إلا الملائكة .

والمقصود من هذا أن القرآن ليس كما يزعم المشركون قول كاهن فإنهم يزعمون أن الكاهن يتلقى من الجن والشياطين ما يسترقونه من أخبار السماء بزعمهم ، ولا هو قول شاعر إذ كانوا يزعمون أن لكل شاعر شيطانا يملي عليه الشعر ، ولا هو أساطير الأولين ، لأنهم يعنون بها الحكايات المكذوبة التي يَتلهى بها أهلُ الأسمار ، فقال الله : إن هذا القرآن مطابق لما عند الله الذي لا يشاهده إلا الملائكة المطهرون .

وجملة « تنزيل من رب العالمين » مبينة لجملة في « كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » فهي تابعة لصفة القرآن ، أي فبلوغه اليكم كان بتنزيل من الله ، أي نزل به الملائكة .

وفي معنى نظم هذه الآية قوله تعالى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين » .

وإذ قد ثبتت هذه المرتبة الشريفة للقرآن كان حقيقا بأن تعظم تلاوته وكتابته ، ولذلك كان من المأمور به أن لا يمَس مكتوبَ القرآن إلا المتطهِّرُ تشبها بحال الملائكة في تناول القرآن بحيث يكون ممسك القرآن على حالة تطهر ديني وهو المعنى الذي تومىء اليه مشروعية الطهارة لمن يريد الصلاة نظير ما في الحديث « المصلي يناجي ربه » .

وقد دلت آثار على هذا أوضحها ما رواه مالك في الموطا مرسلا « أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ الى أقيال ذي رعين وقعافر وهمذان وبعثها به مع عمرو بن حزم « أن لا يمسّ القرآن إلا طاهر » . وروى الطبراني عن عبد الله بن عُمر قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن الا طاهر » ، قال المناوي : وسنده صحيح وجعله السيوطي في مرتبة الحسن .

وفي كتب السيرة أن عمر بن الخطاب قبل أن يُسلم دخل على اخته وهي امرأة

سعيد بن زيد فوجدها تقرأ القرآن من صحيفة مكتـوب فيها سـورة طه فـدعا بالصحيفة ليقرأها فقالت له : لا يمسه الا المطهّرون فقام فاغتسل وقرأ السورة فأسلم ، فهذه الآية ليست دليلا لحكم مسّ القرآن بأيدي الناس ولكن ذكر الله إياها لا يخلو من إرادة أن يقاس الناسُ على الملائكة في أنهم لا يمسّون القرآن إلا إذا كانوا طاهرين كالملائكة ، أي بقدر الإمكان من طهارة الآدميين .

فثبت بهذا ان الأمر بالتطهر لمن يمسك مكتوبا من القرآن قد تقرر بين المسلمين من صدر الإسلام في مكة .

وإنما اختلف الفقهاء في مقتضى هذا الأمر من وجوب أو ندب ، فالجمهور رأوا وجوب أن يكون ممسك مكتوب القرآن على وضوء وهو قول علي وابن مسعود وسعد وسعيد وعطاء والزهري ومالك والشافعي ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقال فريق : إن هذا أمر ندب وهو قول ابن عباس والشعبي،وروي عن أبي حنيفة وهو قول أحمد وداود الظاهري .

قال مالك في الموطا « ولا يحمل أحد المصحف لا بعلاقته ولا على وسادة إلا وهو طاهر إكراما للقرآن وتعظيما له » . وفي سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء من العتبية في المسألة السادسة « سئل مالك عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء؟ فقال : أما للصبيان الذين يتعلمون فـلا رأى به بـأسا ، فقيـل له : فالرجل يتعلم فيه ؟ قال: أرجو أن يكون خفيفا ، فقيل لابن القاسم : فالمُعلِّمُ يشكّل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء ، قال : أرى ذلك خفيفا » . قال ابن رشد في « البيان والتحصيل » : لما يلحقه في ذلك من المشقة فيكون ذلك سببا الى المنع من تعلمه . وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان . وأشار الباجي في المنتقى إلى أن إباحة مسّ القرآن للمتعلم والمعلم هي لأجل ضرورة التعلم .

وقد اعتبروا هذا حكما لما كتب فيه القرآن بقصد كونه مصفحا أو جزءا من مصحف أو لوحا للقرآن ولم يعتبروه لما يكتب من آي القرآن على وجه الاقتباس أو التضمين أو الاحتجاج ومن ذلك ما يكتب على الدنانير والدراهم وفي الخواتيم .

والمراد بالطهارة عند القائلين بوجوبها الطهارة الصغرى ، أي الوضوء ، وقال

ابن عباس والشعبي: يجوز مسّ القرآن بالطهارة الكبرى وإن لم تكن الصغرى .

ومما يلتحق بهذه المسألة مسألة قراءة غير المتطهّر القرآن وليست مما شملته الآية ظاهرا ولكن لمّا كان النهي عن أن يمسّ المصحف غير متطهّر لعله أن المس ملابسة لمكتوب القرآن فقد يكون النهي عن تلاوة ألفاظ القرآن حاصلا بمفهوم الموافقة المساوي أو الأحرى ، إذ النطق ملابسة كملابسة إمساك المكتوب منه أو أشد وأحسب أن ذلك مثار اختلافهم في تلاوة القرآن لغير المتطهّر . وإجماع العلماء على أن غير المتوضىء يقرأ القرآن مع اختلافهم في مسّ المصحف لغير المتوضىء يشعر بأن مس المصحف في نظرهم أشدُّ ملابسة من النطق بآيات القرآن .

قال مالك وأبو حنيفة والشافعي : لا يجوز للجنب قراءة القرآن ويجوز لغير المتوضىء . وقلت : شاع بين المسلمين من عهد الصحابة العمل بأن لا يتلو القرآن من كان جنبا ولم يُوثر عنهم إفتاء بذلك . وقال أحمد وداود : تجوز قراءة القرآن للجنب . ورخص مالك في قراءة اليسير منه كالآية والآيتين ، ولم يشترط أحد من أهل العلم الوضوء على قارىء القرآن .

واختلف في قراءته للحائض والنفساء . وعن مالك في ذلك روايتان ، وأحسب أن رواية الجواز مراعى فيها أن انتقاض طهارتها تطول مدته فكان ذلك سببا في الترخيص .

﴿ أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ(81) ﴾

الفاء تفريع على ما سِيق لأجله الكلام الذي قبلها في غرضه من التنويه بشأن القرآن ، وهو الذي بِحذو الفاء ، أو من إثبات البعث والجزاء وهو الذي حواه معظم السورة ، وكان التنويهُ بالقرآن من مسبَّباته .

وأطبق المفسرون عدا الفخر على أن اسم الإشارة وبيانه بقوله « فبهذا الحديث » مشير إلى القرآن لمناسبة الانتقال من التنويه بشأنه إلى الإنكار على المكذبين به . فالتفريع على قوله « إنه لقرآن كريم » الآية .

والمراد بـ « الحديث » إخبار الله تعالى بالقرآن وإرادة القرآن من مثل قـولِه « أفبهذا الحديث » واردة في القرآن ، أي في قوله في سورة القلم « فذرني ومن يكذّب بهذا الحديث » وقوله في سورة النجم « أفمِن هذا الحديث تعجبون » .

ويكون العدول عن الإضمار الى اسم الإشارة بقوله « أفبهذا الحديث » دون أن يقول : أفَبِهِ أنتم مُدْهنون ، إخراجا للكلام على خـلاف مقتضى الظاهـر لتحصل باسم الإشارة زيادة التنويه بالقرآن .

وأما الفخر فجعل الإشارة من قوله « أفبهاذا الحديث » إشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى « وكانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » ، فإن الله رد عليهم ذلك بقوله « قل إن الأولين والآخرين » الآية . وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله « إنه لقرآن كريم » ثم عاد إلى كلامهم فقال : أفبهذا الحديث الذي تتحدثون به أنتم مـدهنون لأصحـابكم اهـ ، أي على معنى قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودّةً بينكم في الحياة الدنيا » .

وإنه لكلام جيّد ولو جَعل المراد من « هذا الحديث » جميع ما تقدم من أول السورة أصلا وتفـريعا ، أي من هـذا الكلام الـذي قرع أسمـاعكم ، لكان أجود . وإطلاق الحديث على خبر البعث أوضح لأن الحديث يراد به الخبر الذي صار حديثا للقوم .

والتعريف في « الحديث » على كلا التفسيرين تعريف العهد .

والمُدهِن : الذي يُظهر خلاف ما يبطن ، يقال : أدهن ، ويقال : دَاهنَ ، وفسر أيضا بالتهاون وعدم الأخذ بالحزم ، وفسر بالتكذيب .

والاستفهام على كل التفاسير مستعمل في التوبيخ ، أي كلامكم لا ينبغي إلا أن يكون مداهنة كما يقال لأحد قال كلاما باطلا : أتهزأ ، أي قد نهض برهان صدق القرآن بحيث لا يكذب به مكذب إلا وهو لا يعتقد أنه كذب لأن حصول العلم بما قام عليه البرهان لا يستطيع صاحبُه دفعه عن نفسه ، فليس إصراركم

على التكذيب بعد ذلك إلا مداهنة لقومكم تخشون إن صدّقتم بهذا الحديث أن تزول رئاستكم فيكون في معنى قوله تعالى « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

وعلى تفسير « تدهنون » بمعنى الإلانة ، فالمعنى : لا تتراخوا في هذا الحديث وتدبروه وخذوا بالفور في اتباعه .

وان فسر « تدهنون » بمعنى : تكذبون ، فالمعنى واضح .

وتقديم المجرور للاهتمام ،

وصوغ الجملة الاسمية في « أنتم مدهنون » لأن المقرّر عليه إدْهان ثابت مستمرّ .

﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ(82) ﴾

إذا جرينا على ما فَسر به المفسرون تكون هذه الجملة عطفا على جملة « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » عطفَ الجملة على الجملة فتكون داخلة في حيّز الاستفهام ومستقلة بمعناها .

والمعنى : أفتجعلون رزقكم أنكم تكـذبون ، وهـو تفريـع على مـا تضمنه الاستدلال بتكوين نسل الانسان وخلق الحَب ، والماء في المزن ، والنار من أعواد الاقتداح ، فإن في مجموع ذلك حصول مقومات الأقوات وهي رزق ، والنسل رزق ، يقال : رُزق فلان ولَدا ، لأن الرزق يطلق على العطاء النافع ، قال لبيد :

رُزقتْ مرابيعَ النجومِ وصَابها   وَدْقُ الرواعد جَوْدُها فرهامها

أي أعطيتْ وقال تعالى « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » فعطف الإطعام على الرزق والعطف يقتضي المغايرة .

والاستفهام المقدر بعد العاطف إنكاري ، وإذ كان التكذيب لا يصح أن يجعل

رزقا تعين بدلالة الاقتضاء تقدير محذوف يفيده الكلام فقدره المفسرون : شُكْر رزقكم ، أو نحوه ، أي تجعلون شكر الله على رزقه إياكم أن تكذبوا بقدرته على إعادة الحياة ، لأنهم عدلوا عن شكر الله تعالى فيما أنعم به عليهم فاستنقصوا قدرته على إعادة الأجسام ، ونسبوا الزرع لأنفسهم ، وزعموا أن المطر تمطره النجوم المسماة بالأنواء فلذلك قال ابن عباس : نزلت في قولهم : مُطرنا بنوء كذا ، أي لأنهم يقولونه عن اعتقاد تأثير الأنواء في خَلْق المطر ، فمعنى قول ابن عباس : نزلت في قولهم : مطرنا بنوء كذا ، أنه مراد من معنى الآية .

قال ابن عطية : أجمع المفسرون على ان الآية توبيخ للقائلين في المطر الذي ينزله الله رزقا : هذا بنوء كذا وكذا اهـ .

أشار هذا إلى ما روي في الموطأ « عن زيد بن خالد الجهني قال : صلّى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثْر سماء فلما انصرف النبيء ﷺ أقبل على الناس فقال : هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : اللهُ ورسوله أعلم قالَ : قَال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال : مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ، وأما من قال مطرنا بِنَوْءِ كذا ونوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب » ، وليس فيه زيادة فنزلت هذه الآية ولو كان نزولها يومئذ لقاله الصحابي الحاضر ذلك اليوم .

ووقع في صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال « مطر الناس على عهد النبيء ﷺ فقال النبيء أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر ، قالوا : هذه رحمة الله ، وقال بعضهم : لقد صَدق نَوْء كذا وكذا . قال فنزلت « فلا أقسم بمواقع النجوم » حتى بلغ « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فزاد على ما في حديث زيد بن خالد قوله فنزلت « فلا أقسم » الخ .

وزيادة الراوي مختلف في قبولها بدون شرط أو بشرط عدم اتحاد المجلس ، أو بشرط أن لا يكون ممن لا يغفل مثله عن مثل تلك الزيادة عادةً وهي أقوال لأيمة الحديث وأصول الفقه ، وابن عباس لم يكن في سن أهل الرواية في مدة نزول هذه السورة بمكة فعل قوله « فنزلت » تأويل منه ، لأنه أراد أن الناس مُطروا في مكة

في صدر الاسلام فقال المؤمنون قولا وقال المشركون قولا فنزلت آية « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » تنديدا على المشركين منهم بعقيدة من العقائد التي أنكرها الله عليهم وأن ما وقع في الحديبية مطر آخر لأن السورة نزلت قبل الهجرة . ولم يرو أن هذه الآية ألحقت بالسورة بعد نزول السورة .

ولعل الراوي عنه لم يحسن التعبير عن كلامه فأوهم بقوله « فنزلت فلا أقسم بمواقع النجوم » بأن يكون ابن عباس قال : فتلا رسول الله ﷺ « فلا أقسم بمواقع النجوم ، أو نحو تلك العبارة . وقد تكرر مثل هـذا الإيهام في أخبـار أسباب النزول » ويتأكد هذا صيغة « تكذّبون » لأن قولهم : مطرنا بنوء كذا ، ليس فيه تكذيب بشيء ، ولذلك احتاج ابن عطية إلى تأويله بقوله : « فإن الله تعالى قال « وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحبَّ الحصيد والنخلَ باسقات لها طلع نضيد رزقًا للعباد » . فهذا معنى « أنكم تكذبون » أي تكذبون بهذا الخبر .

والـذي نحـاه الفخـر منحى آخر فجعـل معنى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » تكملة للإدهان الذي في قوله تعالى « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » فقال : « أي تخافون أنكم إن صدّقتم بالقرآن ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون الرسول أي فيكـون عطفا على « مدهنون » عطف فعل على اسم شبيه به ، وهو من قبيل عطف المفردات ، أي أنتم مدهنون وجـاعلون رزقكم أنكم تكذّبـون ، فهذا التكذيب من الإدهان ، أي أنهم يعلمون صدق الرسول ﷺ ولكنهم يظهرون تكذيبه إبقاء على منافعهم فيكون كقوله تعالى « فإنهم لا يُكْذِبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » . وعلى هذا يقدر قوله « أنكم تكذّبون » مجرورا بباء الجر محذوفة ، والتقدير : وتجعلون رزقكم بأنكم تكذبون ، أي تجعلون عوضه بأن تكذّبوا بالبعث .

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ(83) وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ(84) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ(85) فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (86) تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ(87) ﴾

مقتضى فاء التفريع أن الكلام الواقع بعدها ناشىء عما قبله على حسب ترتيبه وإذ قد كان الكلام السابق إقامة أدلة على ان الله قادر على إعادة الحياة للناس بعد الموت ، وأعقب ذلك بأن تلك الأدلة أيدت ما جاء في القرآن من إثبات البعث ، وأنحى عليهم أنهم وضحت لهم الحجة ولكنهم مكابرون فيها ومظهرون الجحود وهم موقنون بها في الباطن ، وكل ذلك راجع الى الاستدلال بقوة قدرة الله على إيجاد موجودات لا تصل إليها مدارك الناس ، انتقل الكلام الى الاستدلال على إثبات البعث بدليل لا محيص لهم عن الاعتراف بدلالته .

فالتفريع على جملة « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكّرون » وهو أن عجزهم عن إرجاع الروح عند مفارقتها الجسد ينبههم على أن تلك المفارقة مقدَّرة في نظام الخلقة وأنها لحكمة .

فمعنى الكلام قد أخبركم الله بأنه يجازي الناس على أفعالهم ولذلك فهو محييهم بعد موتهم لإجراء الجزاء عليهم ، وقد دلكم على ذلك بانتزاع أرواحهم منهم قهرا ، فلو كان ما تزعمون من أنكم غير مجزيين بعد الموت لبقيت الأرواح في أجسادها ، إذ لا فائدة في انتزاعها منها بعد إيداعها فيها ، لولا حكمة نقلها الى حياة ثانية ، ليجري جزاؤها على أفعالها في الحياة الأولى .

وهذا نظير الاستدلال على تفرد الله بالإلهية بأنّ في كينونة الموجودات دلائل خِلقية على أنها مخلوقة لله تعالى وذلك قوله تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدوّ والآصال » . ومرجع هذا المعنى إلى أن هذا استدلال بمقتضى الحكمة الإلهية في حالة خَلْق الانسان فإن إيداع الأرواح في الأجساد تصرف من تصرف الله تعالى ، وهو الحكيم ، فما نزع الأرواح من الأجساد بعد ان أودعها فيها مدة إلا لأن انتزاعها مقتضى الحكمة أن تنتزع ، وانحصر ذلك في أن يجري عليها الحساب على ما اكتسبته في مدة الحياة الدنيا .

وهذا كقوله تعالى « فحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فالله تعالى جعل الحياة الدنيا والآجال مُدَد عمل ، وجعل الحياة الآخرة دار جزاء على الأعمال ، ولذلك أقام نظام الدنيا على قاعدة الانتهاء لآجال حياة الناس .

أما موت من كان قريبا من سن التكليف ومَن دونه وموت العَجماوات فذلك عارض تابع لإجراء التكوين للأجساد الحية على نظام التكوين المتماثل ، وكذلك ما يعرض لها من عوارض مهلكة اقتضاها تعارض مقتضيات الانظام وتكـوين الأمزجة من صحة ومرض ، ومسالمة وعدوان .

فبقي الإشكال في جعل « تَرجعونها » من جملة جواب شرط (إنْ) إذ لا يلزم من عدم قدرتهم على صد الأرواح عن الخروج ، أن يكون خـروجها لاجـراء الحساب .

ودفع هذا الإشكال وجوب تأويل « ترجعونها » بمعنى تحاولون إرجاعها ، أي عدمُ محاولتكم إرجاعها منذ العصور الأولى دليـل على تسليمكم بعـدم إمكان إرجاعها ، وما ذلك إلا لوجوب خروجها من حياة الأعمال إلى حياة الجزاء . وأصل تركيب هذه الجملة : فإذا كنتم صادقين في أنكم غير مدينين فلولا حاولتم عند كل محتضر إذا بلغت الروح الحلقوم أن ترجعوها الى مواقعها من أجزاء جسده فما صرفكم عن محاولة ذلك إلا العلم الضروري بأن الروح ذاهبة لا محالة . فإذا علمت هذا اتضح لك انتظام الآية التي نُظمت نظما بديعا من الإيجاز ، وأدمج في دليلها ما هو تكملة للإعجاز .

و (لولا) حرف تحْضيض مستعمل هنا في التعجيز لأن المحضوض إذا لم يفعل ما حُضّ على فعله فقد أظهر عجزه والفعل المحضوض عليه هو « ترجعونها » ، أي تحاولون رجوعها .

« وإذا بلغت » ظرف متعلق بـ « ترجعونها » مقدم عليه لتهويله والتشويق الى الفعل المحضوض عليه .

والضمير المستتر في « بلغت » عائد على مفهوم من العبارات لظهور أن التي

تبلغ الحلقوم هي الروح حذف إيجازًا نحو قوله تعالى « حتى توارت بالحجاب » أي الشمس .

و (ال) في « الحلقوم » للعهد الجنسي .

وجملة « وأنتم حينئذ تنظرون » حال من ضمير « بلغتْ » ومفعول « تنظرون » محذوف تقديره : تنظرون صاحبها ، أي صاحب الروح بقرينة قوله بعده « ونحن أقرب اليه » ، وفائدة هذه الحال تحقيق إن الله صرفهم عن محاولة إرجاعها مع شدة أسفهم لموْت الأعِزَّة .

وجملة « ونحن أقرب إليه منكم » في موضع الحال من مفعول « تنظرون » المحذوف ، أو معترضة والواو اعتراضية .

وأيًا مَّا كانت فهي احتراس لبيان أن ثمة حضورا أقرب من حضورهم عند المحتضر وهو حضور التصريف لأحواله الباطنة .

وقربُ الله : قربُ علمٍ وقدرة على حد قوله « وجاء ربك » ، أو قرب ملائكته المرسلين لتنفيذ امره في الحياة والموت على حد قوله « ولقد جئناهم بكتاب » ، أي جاءهم جبريل بكتاب،قال تعالى « حتى إذا جاءتهم رُسلنا يتوفَّونهم » .

وجملة « ولكن لا تبصرون » معترضة بين جملة « ونحن أقرب اليه منكم » وجملة « فلولا إن كنتم غير مدينين » وكلمة « فلولا » الثانية تأكيد لفظي لنظيرها السابق أعيد لتُبنى عليه جملة « ترجعونها » لطول الفصل .

وجملة « إن كنتم غير مدينين » معترضة أو حال من الواو في « ترجعونها » .

وجواب شرط (إن) محذوف دل عليه فعل « ترجعونها » . قال ابن عطية : وقوله « ترجعونها » سدّ مسدّ الأجوبة والبيانات التي تقتضيها التحضيضات ، (وإذا) من قوله « فلولا إذا بلغت » و (إن) المتكررة وحمل بعض القول بعضًا إيجاز أو اقتضابات اهـ .

وجملة « إن كنتم صادقين » بيان لجملة « إن كنتم غير مدينين » وعلى التفسير الأول لمعنى « مدينين » يكون وجه اعادة هذا الشرط مع أنه مما استفيد بقوله « إن كنتم غير مدينين » هو الايماء الى فرض الشرط في قوله « إن كنتم غير مدينين » بالنسبة لما في نفس الأمر وأن الشرط في قوله « إن كنتم صادقين » هو فرض وتقدير لا وقوع له نفي البعث،وعلى الوجه الثاني يرجع قوله « إن كنتم صادقين » إلى ما أفاده التحضيض ، وموقع فاء التفريع من إرادة ان قبض الأرواح لتأخيرها الى يوم الجزاء ، أي إن كنتم صادقين في نفي البعث والجزاء .

وضمير التأنيث في قوله « ترجعونها » عائد الى الروح الدال عليه التاء في قوله « إذا بلغت الحلقوم » .

ومعنى الاستدراك في « ولكن لا تبصرون » راجع الى قوله « ونحن أقرب إليه منكم » لرفع توهم قائل : كيف يكون أقرب إلى المحتضر من العوّاد الحافين حوله وهم يرون شيئا غيرهم يدفع ذلك بأنهم محجوبون عن رؤية أمر الله تعالى .

وجملة « ولكن لا تبصرون » معترضة ، والواو اعتراضية . ومفعول « تبصرون » محذوف دلّ عليه قوله « ونحن أقرب اليه » .

ومعنى « مدينين » مُجَازَيْنَ على أعمالكم . وعلى هذا المعنى حمله جمهور المتقدمين من المفسرين ابن عباس ومجاهد وجابر بن زيد والحسن وقتادة ، وعليه جمهور المفسرين من المتأخرين على الإجمال ، وفسره الفراء والزمخشري« مدينين » بمعنى : عبيد لله ، من قولهم : دَان السلطان الرعية ، إذا ساسهم ، أي غير مرْبوبين وهو بعيد عن السياق .

واعلم أن قوله « إن كنتم غير مدينين » فرض وتقدير فـ (إنْ) فيه بمنزلة (لو) ، أي لو كنتم غير مدينين ، أي غير مجزيين على الأعمال .

وأسند فعل « إن كنتم غير مدينين » إلى المخاطبين بضمير المخاطبين ، دون أن يقول : إن كان الناس غير مدينين لأن المخاطبين هم الذين لأجل إنكارهم البعث سيق هذا الكلام . والمعنى : لو كنتم أنتم وكان الناس غير مدينين لما أخرجت

الأرواح من الأجْساد إذ لا فائدة تحصل من تفريق ذينك الإلفين لولا غرض سام ، وهو وضع كل روح فيما يليق بها من عالم الخلود جزاء على الأعمال ، ولذلك أوثر لفظ « غير مدينين » دون ان يقال : غير مبعوثين ، أو غير مُعادين ، وإن كان لا يلزم من نفي الإدانة نفي البعث فإنه يجوز أن يكون بعث بلا جزاء لكن ذلك لا يدعَى لأنه عبث .

فقوله « إن كنتم غير مّدينين » إيماء الى أن الغرض من سوق هذا الدليل إبطال إنكارهم البعث الذي هو لحكمة الجزاء .

ومن مستتبعات هذا الكلام أن يفيد الإيماء الى حكمة الموت بالنسبة للانسان لأنه لتخليص الأرواح من هذه الحياة الزائلة المملوءة باطلا الى الحياة الأبدية الحق التي تجري فيها أحوال الأرواح على ما يناسب سلوكها في الحياة الدنيا ، كما أشار إليه قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فيقتضي أنه لولا أنكم مدينونْ لما انتزعنا الأرواح من أجسادها بعد أن جعلناها فيها ولأبقيناها لأن الروح الانساني ليس كالروح الحيواني ، فتكون الآية مشتملة على دليلين : أحدهما بحاقِّ التركيب ، والآخر بمستتبعاته التي أومأ إليها قوله « إن كنتم غير مدينين » . والغرض الأول هو الذي ذيل بقوله « إن كنتم صادقين » .

هذا تفسير الآية الذي يحيط بأوفر معانيها دلالة واقتضاء ومستتبعات . وجعل في الكشاف مهيع الآية يصب إلى إبطال ما يعتقده الدهريون ، أي الذين يقولون « نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » ، لأنهم نفوا أن يكونوا عبادًا لله . وجعل معنى « مدينين » مملوكين لله ، وبذلك فسره الفراء وقال ابن عطية : إنه أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا ، ومن عبر بمجازَى أو بمحاسب ، فذلك هنا قلق . وقلت : في كلامه نظر ظاهر .

وجعل الزمخشري تفريعه على ما حكي من كلامهم السابق مبنيا على أن ما حكي من كلامهم في الأنْواء والتكذيب يفضي الى مذهب التعطيل ، فاستدل عليهم بدليل يقتضي وجود الخالق وهو كله ناء عن مهيع الاية لأن الدهرية لا ينتحلها جميع العرب بل هي نحلة طوائف قليلة منهم وناء عن متعارف ألفاظها وعن ترتيب استدلالها .

﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ(88) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ(89) وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ(90) فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ(91) وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ(92) فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ(93) وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ(94)﴾

لما اقتضى الكلام بحذافره أن الإنسان صاحب الروح صائر الى الجزاء فرع عليه إجمال أحوال الجزاء في مراتب الناس اجمالا لما سبق تفصيله بقوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » إلى قوله « لا بَارِدٍ ولا كريم » ليكون هذا فذلكة للسورة وردًا لعجزها على صدرها .

فضمير « إن كان » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « إليه » من قوله « ونحن أقرب اليه منكم » .

والمقربون هم السابقون الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى « والسابقون السابقون أولئك المقربون » وأصحاب اليمين قد تقدم.والمكذبون الضالون : هم أصحاب الشمال المتقدم ذكرهم .

وقد ذكر لكل صنف من هؤلاء جزاء لم يُذكر له فيما تقدم ليضم إلى ما أعدّ له فيما تقدم على طريقة القرآن في توزيع القصة .

والرَّوْح : بفتح الراء في قراءة الجمهور ، وهو الراحة ، أي فرَوْح له ، أي هو في راحة ونعيم ، وتقدم في قوله « ولا تيأسوا من روح الله » في سورة يوسف . وقرأه رويس عن يعقوب بضم الراء . ورويت هذه القراءة عن عائشة عن النبيء ﷺ عند أبي داود والترمذي والنسائي ، أي أن رسول الله ﷺ روي عنه الوجهان ، فالمشهور روي متواترا ، والآخر روي متواترا وبالآحاد ، وكلاهما مراد .

ومعنى الآية على قراءة ضم الراء : أن روحه معها الريحان وهو الطيب وجنة النعيم . وقد ورد في حديث آخر : « أن رُوح المؤمن تخرج طيبة » . وقيل : اطلق الرُّوح بضم الراء على الرحمة لأن من كان في رحمة الله فهو الحيّ حقا ، فهو

ذو روح ، أما من كان في العذاب فحياته أقل من الموت ، قال تعالى « لا يموت فيها ولا يحيي » ، أي لأنه يتمنى الموت فلا يجده .

والريحان : شجر لورقه وقضبانه رائحة ذكية شديد الخضرة كانت الأمم تزين به مجالس الشراب . قال الحريري « وطورا يستبزل الدنان ، ومرة يستنشق الريحان » وكانت ملوك العرب تتخذهُ ، قال النابغة :

يُحَيَّـوْن بالريحان يـوم السباسـب

وتقدم عند قوله تعـالى « والحبّ ذو العصف والريحـان » في سورة الـرحمان فتخصيصه بالذكر قبل ذكر الجنة التي تحتوي عليه إيماء الى كرامتهم عند الله ، مثل قوله « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وجملة « فروح وريحان » جواب (أما) التي هي بمعنى : مهما يكن شيء . وفُصل بين (ما) المتضمنة معنى اسم شرط وبين فعل شرط وبين الجواب بشرط آخر هو « إن كان من المقربين » لأن الاستعمال جرى على لـزوم الفصل بـين (أمّا) وجوابها بفاصل كراهية اتصال فاء الجواب بأداة الشرط لما التزموا حذف فعل الشرط فأقاموا مقامه فاصلا كيفَ كان .

وجواب (إن) الشرطية محذوف أغنى عنه جواب (أمّا) .

وكذلك قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » .

والسلام : اسم للسلامة من المكروه ، ويطلق على التحية ، واللام في قوله « لك » للاختصاص . والكلام إجمال للتنويه بهم وعلوّ مرتبتهم وخلاصهم من المكدرات لتذهب نفس السامع كل مذهب .

واختلف المفسرون في قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » فقيل : كاف الخطاب موجهة لغير معين ، أي لكل من يسمـع هذا الخبـر . والمعنى : أن السلامة الحاصلة لأصحاب اليمين تسر من يبلغـه أمرهـا . وهذا كـما يقال :

ناهيك به ، وحسبك به ، و (من) ابتدائية ، واللفظ جرى مجرى المثل فطوي منه بعضه ، وأصله : فلهم السلامة سلامة تسرّ من بلغه حديثها .

وقيل:الخطاب للنبيء ﷺ وتقرير المعنى كما تقدم لأن النبيء ﷺ يُسرّ بما يناله أهل الاسلام من الكرامة عند الله وهم ممن شملهم لفظ « أصحاب اليمين » . وقيل : الكلام على تقدير القول ، أي فيقال له : سلام لك ، أي تقول له الملائكة .

و « من أصحاب اليمين » خبر مبتدأ محذوف ، أي أنت من أصحاب اليمين ، و (من) على هذا تبعيضية ، فهي بشارة للمخاطب عند البعث على نحو قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وقيل : الكاف خطاب لمن كان من أصحاب اليمين على طريقة الالتفات . ومقتضى الظاهر أن يقال : فسلام له ، فعدل إلى الخطاب لاستحضار تلك الحالة الشريفة ، أي فيسلم عليه أصحاب اليمين على نحو قوله تعالى « وتحيتهم فيها سلام » أي يبادرونه بالسلام ، وهذا كناية عن كونه من أهل منزلتهم ، و (من) على هذا ابتدائية .

فهذه محامل لهذه الآية يستخلص من مجموعها معنى الرفعة والكرامة .

والمكذبون الضالون : هم أصحاب الشمال في القسم السابق إلى أزواج ثلاثة .

وقدم هنا وصف التكذيب على وصف الضلال عكس ما تقدم في قوله « ثم إنكم أيها الضالون المكذبون » لمراعاة سبب ما نالهم من العذاب وهو التكذيب ، لأن الكلام هنا على عذاب قد حان حينه وفات وقت الحذر منه فبُيّن سبب عذابهم وذكروا بالذي أوقعهم في سببه ليحصل لهم ألم التندم .

والنزل : ما يُقدم للضيف من القرى ، وإطلاقه هنا تهكم ، كما تقدم قريبا في هذه السورة كقوله تعالى « هذا نزلهم يوم الدين » .

والتصلية : مصدر صلّاه المشدّد ، إذا أحرقه وشواه ، يقال : صلى اللحم تصلية ، اذا شواه ، وهو هنا من الكلام الموجه لإيهامه ،ـه يُصلّى له الشواء في نزله على طريقة التهكم ، أي يحرّق بها .

والجحيم : يطلق على النار المؤججة ، ويطلق عَلَمًا على جهنّم دار العذاب الآخرة .

﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ(95) ﴾

تذييل لجميع ما اشتملت عليه السورة من المعاني المثبتة .

والإشارة إلى ذلك بتأويل المذكور من تحقيق حق وإبطال باطل .

والحق : الثابت . واليقين : المعلوم جزما الذي لا يقبل التشكيك .

وإضافة « حق » إلى « اليقين » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي لهو اليقين الحق . وذلك أن الشيء إذا كان كاملا في نوعه وصُف بأنه حقّ ذلك الجنس ، كما في الحديث « لأبعثن مَعكم أمينا حقَّ أمين » . فالمعنى : أن الذي قصصنا عليك في هذه السورة هو اليقين حقُّ اليقين ، كما يقال : زيد العالم حقُّ عالم . ومآل هذا الوصف الى توكيد اليقين ، فهو بمنزلة ذكر مرادف الشيء وإضافة المترادفين تفيد معنى التوكيد ، فلذلك فسروه بمعنى : أن هذا يقينُ اليقين وصوابُ الصواب . نريد : أنه نهاية الصواب . قال ابن عطية : وهذا أحسن ما قيل فيه .

ويجوز أن تكون الإضافة بيانية على معنى (مِن) ، وحقيقته على معنى اللام بتقدير : لهو حق الأمر اليقين ، وسيجيء نظير هذا التركيب في سورة الحاقة . وسأبين هنالك ما يزيد على ما ذكرته هنا فانظره هنالك .

وقد اشتمل هذا التذييل على أربعة مؤكدات وهي : (إن) ، ولام الابتداء ، وضمير الفصل ، وإضافة شبه المترادفين .

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٩٦ ﴾

تفريع على تحقيق أن ما ذكر هو اليقين حقا فإن ما ذكـر يشتمل عـلى عظيم صفات الله وبديع صنعه وحكمته وعدله ، وينشر النبيء ﷺ وأمته بمراتب من الشرف والسلامة على مقادير درجاتهم وبنعمة النجاة مما يصير إليه المشركون من سو العاقبة ، فلا جرم كان حقيقا بأن يؤمر بتسبيح الله تسبيحا استحقه لعظمته ، والتسبيح ثناء ، فهو يتضمن حمدا لنعمته وما هدى إليه من طرق الخير ، وقد مضى تفصيل القول في نظيره من هذه السورة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحديد

هذه السورة تسمى من عهد الصحابة « سورة الحديد » ، فقد وقع في حديث إسلام عمر بن الخطاب عند الطبراني والبزار أن عمر دخل على أخته قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أولُ سورة الحديد فقرأه حتى بلغ « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » فأسلم ، وكذلك سُميت في المصاحف وفي كتب السنة ، لوقوع لفظ « الحديد » فيها في قوله تعالى « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » .

وهذا اللفظ وإن ذُكر في سورة الكهف في قوله تعالى « آتوني زُبَرَ الحديد » وهي سابقة في النزول على سورة الحديد على المختار ، فلم تسم به لأنها سميت باسم الكهف للاعتناء بقصة أهل الكهف ، ولأن الحديد الذي ذكر هنا مراد به حديد السلاح من سيوف ودروع وخُوذ ، تنويها به إذ هو أثر من آثار حكمة الله في خلق مادته وإلهام الناس صنعه لتحصل به منافع لتأييد الدين ودفاع المعتدين كما قال تعالى « فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلمَ الله من ينصره ورسلَه بالغيب » .

وفي كون هذه السورة مدنية أو مكية اختلاف قوي لم يختلَف مثلَه في غيرها ، فقال الجمهور : مدنية . وحَكى ابن عطية عن النقاش : أن ذلك إجماع المفسرين ، وقد قيل : إن صدرها مكي لما رواه مسلم في صحيحه والنسائي وابنُ ماجه عن عبد الله بن مسعود أنه قال « ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » الى قوله « وكثير منهم فاسقون » إلا أربع سنين . عبد الله بن مسعود من أول الناس إسلاما ، فتكون هذه الآية مكية .

وهذا يعارضه ما رواه ابن مردويه عن أنس وابنِ عباس : أن نزول هذه الآية بعد ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة من ابتداء نزول القرآن ، فيصار الى

الجمع بين الروايتين أو الترجيح ، ورواية مسلم وغيره عن ابن مسعود أصح سندا ، وكلامُ ابن مسعود يرجّح على ما رُوي عن أنس وابن عباس لأنه أقدم إسلاما وأعلم بنزول القرآن ، وقد علمت آنفا أن صدر هذه السورة كان مقروءا قبل إسلام عمر بن الخطاب . قال ابن عطية « يشبه صدرها أن يكون مكيا والله أعلم ، ولا خلاف أن فيها قرآنا مدنيا » اهـ .

وروي أن نزولها كان يوم ثلاثاء استنادا الى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله .

وأقول : الذي يظهر أن صدرها مكي كما توسمه ابن عطية وأن ذلك ينتهي الى قوله « وإن الله بكم لرؤوف رحيم » وأن ما بعد ذلك بعضه نزل بالمدينة كما تقتضيه معانيه مثل حكاية أقوال المنافقين ، وبعضه نزل بمكة مثل آية « ألم يأنِ للذين آمنوا » الآية كما في حديث مسلم . ويشبه أن يكون آخر السورة قوله « إن الله قوي عزيز » نزل بالمدينة ألحق بهذه السورة بتوقيف من النبيء ﷺ في خلالها أو في آخرها .

قلت : وفيها آية « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح » الآية ، وسواء كان المراد بالفتح في تلك الآية فتح مكة أو فتح الحديبية . فإنه أُطلق عليه اسم الفتح وبه سميت « سورة الفتح » ، فهي متعينة لأن تكون مدنية فلا ينبغي الاختلاف في أن معظم السورة مدني .

وروي أن نزولها كان يوم الثلاثاء استنادا الى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله .

وقد عدت السورة الخامسةَ والتسعين في ترتيب نزول السور جريا على قول الجمهور : إنها مدنية فقالوا : نزلت بعد سورة الزلزال وقبل سورة القتال ، وإذا روعي قول ابن مسعود : إنها نزلت بعد البعثة بأربع سنين . وما روي من أن سبب إسلام عمر بن الخطاب أنه قرأ صحيفة لأخته فاطمة فيها صدر سورة الحديد لم يستقم هذا العدّ لأن العبرة بمكان نزول صدر السورة لا نزول آخرها فيشكل موضعها في عد نزول السورة .

وعلى قول ابن مسعود يكون ابتداء نزولها آخر سنة أربع من البعثة فتكون من أقدم السور نزولا فتكون نزلت قبل سورة الحجر وطه وبعد غافر ، فالوجه أن معظم آياتها نزل بعد سورة الزلزال .

وعدّت آيها في عدّ أهل المدينة ومكة والشام ثمانا وعشرين ، وفي عدّ أهل البصرة والكوفة تسعا وعشرين .

وورد في فضلها مع غيرها من السور المفتتحة بالتسبيح ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن العرباض بن سارية « أن النبيء ﷺ كان يقرأ بالمسبحات قبل أن يرقد ويقول : إن فيهن آية أفضل من ألف آية . وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

وظن ابن كثير أن الآية المشار إليها في حديث العرباض هي قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » لما ورد في الآثار من كثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها .

أغراضها

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة :

التذكير بجلال الله تعالى ، وصفاته العظيمة ، وسعة قدرته وملكوته ، وعموم تصرفه ، ووجوب وجوده ، وسعة علمه ، والأمر بالايمان بوجوده ، وبما جاء به رسوله ﷺ ، وما أنزل عليه من الآيات البينات ،

والتنبيهُ لما في القرآن من الهدي وسبيل النجاة ، والتذكير برحمة الله ورأفته بخلقه .

والتحريض على الإنفاق في سبيل الله ، وأن المال عرض زائل لا يبقى منه لصاحبه إلا ثواب ما أنفق منه في مرضاة الله .

والتخلص إلى ما أعد الله للمؤمنين والمؤمنات يوم القيامة من خير وضد ذلك للمنافقين والمنافقات .

وتحذير المسلمين من الوقوع في مهواة قساوة القلوب التي وقع فيها أهل الكتاب من قبلهم من إهمال ما جاءهم من الهدى حتى قست قلوبهم وجرّ ذلك الى الفسوق كثيرا منهم .

والتذكيرُ بالبعث .

والدعوة إلى قلة الاكتراث بالحياة الفانية .

والأمر بالصبر على النوائب والتنويه بحكمة إرسال الرسل والكتب لإقامة امور الناس على العدل العام .

والإيماء إلى فضل الجهاد في سبيل الله .

وتنظير رسالة محمد ﷺ برسالة نوح وإبراهيم عليهما السلام على أن في ذريتهما مهتدين وفاسقين .

وأن الله اتبعهما برسل آخرين منهم عيسى عليه السلام الذي كان آخر رسول أرسل بشرع قبل الاسلام ، وأن أتباعه كانوا على سُنة من سبقهم ، منهم مؤمن ومنهم كافر .

ثم أهاب بالمسلمين ان يخلصوا الإيمان تعريضا بالمنافقين ووعدهم بحسن العاقبة وأن الله فضلهم على الأمم لأن الفضل بيده يُوتيه من يشاء .

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ(1) ﴾

افتتاح السورة بذكر تسبيح الله وتنزيهه مؤذن بأن أهم ما اشتملت عليه إثبات وصف الله بالصفات الجليلة المقتضية أنه منزّه عما ضل في شأنه أهل الضلال من وصفه بما لا يليق بجلاله ، وأول التنزيه هو نفي الشريك له في الإلـهية فإن الوحدانية هي أكبر صفة ضل في كنهها المشركون والمانوية ونحْوهم من أهل التثنية وأصحاب التثليث والبراهمة ، وهي الصفة التي ينبىء عنها اسمه العلَم أعني

« الله » لما علمت في تفسير الفاتحة من أن أصله الإلـه ، أي المنفرد بالإلـهية .

وأتبع هذا الاسم بصفات ربانية تدل على كمال الله تعالى وتنزّهُهُ عن النقص كما يأتي بيانه فكانت هذه الفاتحة براعة استهلال لهذه السورة ، ولذلك أتبع اسمهُ العلَم بعشر صفات هي جامعة لصفات الكمال وهي : العزيز ، الحكيم ، له ملك السماوات والأرض ، يحيي ، ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، هـو الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، وهو بكل شيء عليم .

وصيغ فعل التسبيح بصيغة الماضي للدلالة على أن تنزيهه تعالى أمر مقرر أمر الله به عباده من قبل وألهمه الناس وأودعَ دلائله في أحوال ما لا اختيار له ، كما دل عليه قوله تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغُدوِّ والآصال » وقولـه « وإن من شيء إلا يسبح بحمـده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ففي قوله « سبّح » تعريض بالمشركين الذين أهملوا أهم التسبيح وهو تسبيحه عن الشريك والند .

واللام في قوله « لله » لام التبيين . وفائدتها زيادة بيان ارتباط المعمول بعامله لأن فعل التسبيح متعدٍّ بنفسه لا يحتاج الى التعدية بحرف ، قال تعالى « فاسجد له وسبحه » ، فاللام هنا نظيره اللام في قولهم : شكرتُ لك ، ونصحتُ لك ، وقوله تعالى « ونُقدس لك » ، وقولهم سَقْيا لك ورعيا لك ، وأصله : سقْيَك ورَعْيَك .

و « ما في السماوات والأرض » يعم الموجودات كلها فإن (ما) اسم موصول يعمّ العقلاء وغيرهم ، أو هو خاص بغير العقلاء فجرى هنا عـلى التغليب ، وكلها دال على تنزيه الله تعالى عن الشريك فمنها دلالة بالقول كتسبيح الأنبياء والمؤمنين ، ومنها دلالة بالفعل كتسبيح الملائكة ، ومنها دلالة بشهادة الحال كما تنبىء به أحوال الموجودات من الافتقار الى الصانع المنفرد بالتدبير ، فإن جُعل عموم « ما في السماوات والأرض » مخصوصا بمن يتأتى منهم النطق بالتسبيح وهم العقلاء كان إطلاق التسبيح على تسبيحهم حقيقة .

وإن حمل العموم على ظاهره لزم تأويل فعل « سبح » بما يشمل الحقيقة والمجاز فيكون مستعملا في حقيقته ومجازه .

والعزيز : الذي لا يغلب ، وهذا الوصف ينفي وجود الشريك في الإلهية .

و « الحكيم » الموصوف بالحكمة ، وهي وضع الأفعال حيث يليق بها ، وهي أيضا العلم الذي لا يخطىء ولا يتخلف ولا يحول دون تعلقه بالمعلومات حائل ، وتقدما في سورة البقرة . وهذا الوصف يثبت أن أفعاله تعالى جارية على تهيئة المخلوقات لما به إصابة ما خلقت لأجله . فلذلك عززها الله بإرشاده بواسطة الشرائع .

﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (2) ﴾

استئناف ابتدائي بذكر صفة عظيمة من صفات الله التي متعلقها أحوال الكائنات في السماوات والأرض وخاصة أهل الإدراك منهم .

ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعليل تسبيح الله تعالى لأن من له ملك العوالم العليا والعالم الدنيوي حقيق بأن يعرف الناس صفات كماله .

وأفاد تعريف المسند قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غيره في الأرض إذ هو ملك ناقص فإن الملوك مفتقرون إلى من يدفع عنهم العوادي بالأحلاف والجند ، وإلى من يدبر لهم نظام المملكة من وزراء وقواد ، وإلى أخذ الجباية والجزية ونحو ذلك . أو هو قصر حقيقي إذا اعتبرت إضافة « ملك » إلى مجموع « السماوات والأرض » فإنه لا ملك لمالك على الأرض كلها بله السماوات معها .

وهذا معنى صفته تعالى « الملك » . وتقدم في آخر سورة آل عمران .

وجملة : « يحيي ويميت » بدل اشتمال من مضمون « له ملك السماوات

والأرض » فإن الإحياء والإماتة ممّا يشتمل عليه معنى مُلك السماوات والأرض لأنهما من أحوال ما عليهما ، وتخصيص هذين بالذكر للاهتمام بهما لدلالتهما على دقيق الحكمة في التصرف في السماء والأرض ولظهور أن هاذين الفعلين لا يستطيع المخلوق ادعاء أن له عملا فيهما ، وللتذكير بدليل إمكان البعث الذي جحده المشركون ، وللتعريض بإبطال زعمهم إلـهية أصنامهم كما قال تعالى « ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا » ، ومن هذين الفعلين جاء وصفه تعالى بصفة « المُحيي المميت » .

وتقدم ذكر الإحياء والإماتة عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في أول سورة البقرة .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » تفيد مفاد التذييل لجملة « يحيي ويميت » لتعميم ما دل عليه قوله « يحيي ويميت » من بيان جملة « له ملك السماوات والأرض » ، وإنما عطفت بالواو وكان حق التذييل أن يكون مفصولا لقصد إيثار الإخبار عن الله تعالى بعموم القدرة على كل موجود ، وذلك لا يفيت قصد التذييل ، لأن التذييل يحصل بالمعنى .

﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَاءَلْاخِرُ وَالظَّـٰهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾

استئناف في سياق تبْيين ان له ملك السماوات والأرض ، بأن مُلكه دائم في عموم الأزمان وتصرف فيهما في كل الأحوال ، إذ هو الأول الأزلي ، وأنه مستمر من قبل وجود كل محدث ومن بعد فنائه إذ الله هو الباقي بعد فناء ما في السماوات والأرض ، وذلك يظهر من دلالة الآثار على المؤثر فإن دلائل تصرفه ظاهرة للمتبصر بالعقل وهو معنى « الظاهر » كما يأتي ، وأن كيفيات تصرفاته محجوبة عن الحس وذلك معنى « الباطن » تعالى كما سيأتي .

فضمير « هو » ليس ضمير فصل ولكنه ضمير يعبر عن اسم الجلالة لاعتبارنا الجملة مستأنفة ، ولو جعلته ضمير فصل لكانت أوصاف « الأول والآخر والظاهر والباطن » أخبارا عن ضمير « وهو العزيز الحكيم » .

وقد اشتملت هذه الجملة على أربعة أخبار هي صفات لله تعالى .

فأما وصف « الأول » فأصل معناه الذي حصَل قبل غيره في حالة تُبينُها إضافة هذا الوصف إلى ما يدل على الحالة من زمان أو مكان ، فقد يقع مع وصف (أول) لفظٌ يدل على الحالة التي كان فيها السبق ، وقد يستدل على تلك الحالة من سياق الكلام ، فوصف « الأول » لا يتبين معناه إلا بما يتصل به من الكلام ولا يتصور إلا بالنسبة الى موصوف آخر هو متأخر عن الموصوف بـ (أول) في حالة مَّا .

فقول امرىء القيس :

ومُهلهل الشعراء ذَاك الأول

يفيد أنه مهلهل سابق غيره من الشعراء في الشعر ، وقوله تعالى « قل إني أُمرت أن أكون أولَ من أسلَم » أي أولهم في اتباع الإسلام ، وقوله « ولا تكونوا أول كافر به » ، أي أولهم كفرًا وقوله « وقالت أولاهم لأخراهم » ، أي أُولاهم في الدخول الى النار .

وأشهر معاني الأوَّلية هو السبق في الوجود ، أي في ضد العدم ، ألا ترى أن جميع الأحوال التي يسبق صاحبُها غيره فيها هي وجودات من الكيفيات ، فوصف الله بأنه « الأول » معناه : أنه السابق وُجوده على كل موجود وُجد أو سيوجد ، دون تخصيص جنس ولا نوع ولا صنف ، ولكنه وصف نسبي غير ذاتي .

ولهذا لم يذكر لهذا الوصف هنا متعلِّق (بكسر اللام) ، ولا ما يدل على متعلِّق لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد .

ويرادف هذا الوصفَ في اصطلاح المتكلمين صفةُ « القدم » .

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغِنَى المطلق،وهي عدم الاحتياج الى المخصِّص ، أي مخصص يخصصه بالوجود بدلا عن العدم ، لأن الأول هنا معناه الموجود لِذاته دون سبق عدم ، وعدم الاحتياج الى محل يقوم به قيام العرض بالجوهر .

ويستلزم ذلك انفراده تعالى بصفة الوجود لأنه لو كان غيرُ الله واجبا وجودُه لما كان الله موصوفا بالأولية ، فالموجودات غير الله ممكنة ، والممكن لا يتصف بالأولية المطلقة ، فلذلك تثبت له الوحدانية ، ثم هذه الأولية في الوجود تقتضي أن تثبت لله جميع صفات الكمال اقتضاء عقليا بطريق الالتزام البيّن بالمعنى الأعمّ (وهو الذي يلزم من تصور ملزومه وتصوُّره الجزم بالملازمة بينهما) .

وأما وصف « الآخر » فهو ضد الأول ، فأصله : هو المسبوق بموصوف بصفة متحدث عنها في الكلام أو مشار إليها فيه بما يذكر من متعلق به ، أو تمييزه ، على نحو ما تقدم في قوله « هو الأول » كقوله تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالت أُخراهم لأولاهم » أي أخراهم في الادِّرَاك في النار ، وقول النبيء ﷺ « آخر أهل الجنة دخولا الجنة ... » الخ ، وقول الحريري في المقامة الثانية « وجلس في أُخريات الناس » ، أي الجماعات الأخريات في الجلوس ، وهو وصف نسبيّ .

ووصف الله تعالى بأنه « الآخر » بعد وصفه بأنه « الأول » مع كون الوصفين متضادّين يقتضي انفكاك جهتي الأولية والآخرية ، فلما تقرر أن كونه الأول متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بـ « الآخر » متعلقا بانتقاض ذلك الوجود ، أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض ، وهو معنى قوله تعالى « يرث الأرض ومن عليها » وقوله « كلّ شيء هالك إلا وجههُ » .

فتقدير المعنى : والآخِر في ذلك أي في استمرار الوجود الذي تقرر بوصفه بأنه الأول . وليس في هذا إشعار بأنه زائل ينتابه العدم ، إذ لا يشعر وصف الآخِر بالزوال لا مطابقة ولا التزاما ، وهذا هو صفة البقاء في اصطلاح المتكلمين . فآل معنى « الآخر » الى معنى « الباقي » ، وإنما أوثر وصف « الآخر » بالذكر لأنه مقتضى البلاغة ليتم الطباق بين الوصفين المتضادين ، وقد عُلم عند المتكلمين أن البقاء غير مختص بالله تعالى وأنه لا ينافي الحُدوث على خلاف في تعيين الحوادث الباقية ، بخلاف وصف القدم فإنه مختص بالله تعالى ومتنافٍ مع الحدوث .

واعلم أن في قوله « هو الأول والآخر » دلالة قصر من طريق تعريف جزأي الجملة .

فأما قصر الأولية على الله تعالى في صفة الوجود فظاهر ، وأما قصر الآخرية عليه في ذلك وهو معنى البقاء ، فإن أريد به البقاء في العالم الدنيوي عرض إشكال المتعارض بما ورد من بقاء الأرواح ، وحديث « أن عَجْب الذَّنب لا يفنىٰ وأن الإنسان منه يعادُ » . ورفع هذا الاشكال أن يجعل القصر ادعائيا لعدم الاعتداد ببقاء غيره تعالى لأنه بقاء غير واجب بل هو بجعل الله تعالى .

والجمع بين وصفي « الأول والآخر » فيه محسِّن الطباق .

و « الظاهر » الأرجح أنه مشتق من الظُّهور الذي هو ضد الخفاء فيكون وصفه تعالى به مجازا عقليا ، فإن إسناد الظهور في الحقيقة هو ظهور ادلة صفاته الذاتية لأهل النظر والاستدلال والتدبر في آيات العالم فيكون الوصف جامعا لصفته النفسية ، وهي الوجود ، إذ أدلة وجوده بيِّنة واضحة ولصفاته الأخرى مما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وإرادة ، وصفات الأفعال من الخلق والرزق والإحياء والإماتة كما علمت في قوله « هو الأول » عن النقص أو ما دل عليها تنزيهه عن النقص كصفة الوحدانية والقدم البقاء والغنى المطلق ومخالفة الحوادث ، وهذا المعنى هو الذي يناسبه المقابلة بالباطن .

ويجوز أن يكون مشتقا من الظهور ، أي الغلبة كالذي في قوله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم » ، فمعنى وصفه تعالى بـ « الظاهر » أنه الغالب .

وهذا لا يناسب مقابلته بـ « الباطن » إلا على اعتبار محسِّن الإيهام ، وما وقع في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم من قول رسول الله ﷺ « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » فمعنى فاء التفريع فيه أن ظهوره تعالى سبب في انتفاء أن يكون شيء فوق الله في الظهور ، أي في دلالة الأدلة على وجوده واتصافه بصفات الكمال ، فدلالة الفاء تفريع لا تفسير .

و « الباطن » الخفي يقال : بطن ، إذا خفي ومصدره بُطُون .

ومعنى وصفه تعالى بباطن وصف ذاته وكنهه لأنه محجوب عن إدراك الحواس الظاهرة قال تعالى « لا تدركه الأبصار » .

والقصر في قوله « والظاهر والباطن » قصر ادعائي لأن ظهور الله تعالى بالمعنيين ظهور لا يدانيه ظهور غيره ، وبطونه تعالى لا يشبهه بطون الاشياء الخفية إذ لا مطمع لأحد في إدراك ذاته ولا في معرفة تفاصيل تصرفاته .

والجمع بين وصفه بـ « الظاهر » بالمعنى الراجح و « الباطن » كالجمع بين وصفه بـ « الأول والآخر » كما علمته آنفا . وفي الجمع بينهما محسن المطابقة .

وفائدة إجراء الوصفين المتضادين على اسم الله تعالى هنا التنبيه على عظم شأن الله تعالى ليتدبر العالمون في مواقعها .

واعلم ان الواوات الثلاثة الواقعة بين هذه الصفات الأربع متحدة المعنى تقتضي كل واحدة منها عطف صفة .

وقال الزمخشري : الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوّلية والآخريّة . والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء ، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الأخريين » اهـ . وهو تشبث لا داعي إليه ولا دليل عليه ولو أريد ذلك لقال : هو الأول الآخر ، والظاهر الباطن ، بحذف واوين . والمعنى الذي حاوله الزمخشري : تقتضيه معاني هاته الصفات بدون اختلاف معاني الواوات .

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[3] ﴾

عطف على جملة « هو الأول والآخر » الخ عطفت صفة علمه على صفة ذاته ، وتقدم نظير هذه الجملة في أوائل سورة البقرة .

﴿ هُوَ الذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾

موقع هذه الجملة استئناف كموقع جملة « هو الأول والآخر » الآية ، فهذا استئناف ثان مفيد الاستدلال على انفراده تعالى بالإلهية ليقلعوا عن الإشراك به.

ويفيد أيضا بيانا لمضمون جملة « له ملك السماوات والأرض » وجملة « وهو على كل شيء قدير » ، فإن الذي خلق السماوات والأرض قادر على عظيم الإبداع .

والاستواءُ على العرش تمثيل للمُلك الذي في قوله « له ملك السماوات والأرض » .

وهذا معنى اسمه تعالى « الخالق » ، وتقدم قريب من هذه الآية في أوائل سورة الأعراف .

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾

استئناف لتقرير عموم علمه تعالى بكل شيء فكان بيانَ جملة « وهو على كل شيء قدير » وجملة « وهو بكل شيء عليم » جاريا على طريقة النشر للف على الترتيب ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة سبأ فانظر ذلك .

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(4) ﴾

عطف معنى خاص على معنى شمله وغيرَه لقصد الاهتمام بالمعطوف .

والمعيّة تمثيل كنائي عن العلم بجميع أحوالهم .

و « أينما » ظرف مركب من (أين) وهي اسم للمكان ، و (ما) الزائدة للدلالة على تعميم الأمكنة .

وجملة « والله بما تعلمون بصير » تكملة لمضمون « وهو معكم أينما كنتم » ، وكان حقها أن لا تعطف وإنما عطفت ترجيحا لجانب ما تحتوي عليه من الخبر عن هذه الصفة .

﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾

هذا تأكيد لنظيره الذي في أول هذه السورة كرر ليبنى عليه قوله « وإلى الله ترجع الأمور » ، فكان ذكره في أول السورة مبنيا عليه التصرفُ في الموجودات القابلة للحياة والموت في الدنيا ، وكان ذكره هنا مبنيًّا عليه أن أمور الموجودات كلّها ترجع الى تصرفه .

وتقديم المسند لقصر الإلـهية عليه تعالى فيفيد صفة الواحد .

﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ[5] ﴾

عطف على « له ملك السماوات والأرض » عطفَ الخاص من وجه على العام منه فيما يتعلق بالأمور الجارية في الدنيا ، وعطف المغاير فيما يتعلق بالأمور التي تجري يوم القيامة على ما سيتضح في تفسير معنى « الأمور » .

فالأمور : جمع أمر ، واشتهر في اللغة أن الأمر اسم للشأن والحادث فيعم الأفعال والأقوال .

وقال ابن عطية : « الأمور هنا : جميع الموجودات لأن الأمر والشيء والموجود أسماء شائعة في جميع الموجودات : أعراضِها وجواهرها » اهـ . ولم أره لغيره . وفي المحصول وشرحه في أصول الفقه ، ومن تبعه من كتب أصول الفقه أن كلمة (أمر) مشتركة بين الفعل والقول والشأن والشيء.ولم أر عزو ذلك الى معروف ولا أتوا له بمثال سالم عن النظر ولا أحسب أن ذلك من اللغة .

فإن أَخَذْنَا بالمشهور في اللغة كان المعنى تُرجع أفعال الناس إلى الله ، أي ترجع في الحشر ، والمراد : رجوع أهلها للجزاء على أعمـالهم إذ لا يتعلق الرجـوع بحقائقها ، فعطف قولـه « والى الله ترجـع الأمور » تتميم لجملة « لـه ملك السماوات والأرض » ، أي له ملك العوالم في الدنيا وله التصرف في أعمال العقلاء من أهلها في الآخرة .

وإن أخذنا بشمـول اسم الأمور للذوات كـان مفيدا لإثبـات البعث ، أي

الذوات التي كانت في الدنيا تصير إلى الله يوم القيامة فيجازيها على أعمالها .

وعلى كلا الاحتمالين فمفادهُ مفاد اسمه (المهيمن) .

وتعريف الجمع في « الأمور » من صيغ العموم .

وتقديم المجرور على متعلّقه للاهتمام لا للقصر إذ لا مقتضى للقصر الحقيقي ولا داعي للقصر الاضافي اذ لا يوجد من الكفار من يثبت البعث ولا من زعموا أن الناس يصيرون في تصرف غير الله .

والرجوع : مستعار للكونِ في مكان غير المكان الذي كان فيه دون سبق مغادرة عن هذا المكان .

وإظهار اسم الجلالة دون أن يقول : وإليه ترجع الأمور ، لتكون الجملة مستقلة بما دلت عليه فتكون كالمَثل صالحة للتسيير .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر « تُرجَع » بضم التاء وفتح الجيم على معنى يرجعها مُرجع وهو الله قسرا . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف « تَرجِع » بفتح التاء وسر الجيم ، أي ترجع من تلقاء أنفسها لأنها مسخرة لذلك في آجالها .

﴿ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ ﴾

مناسبة ذكره هذه الجملة أن تقدير الليل والنهار وتعاقبهما من التصرفات الإلـهية المشاهدة في أحوال السماوات والأرض وملابسات أحوال الإنسان ، فهذه الجملة بدل اشتمال من جملة « له ملك السماوات والأرض » .

وهو أيضا مناسب لمضمون جملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذكير للمشركين بأن المتصرف في سبب الفناء هو الله تعالى فإنهم يعتقدون أن الليل والنهار هما اللذان يُفنيان الناس ، قال الأعشى :

ألم تَروا إرَمًا وعادا أفناهُما الليـلُ والنهـار

وحكى الله عنهم قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » فلما قال « له ملك السماوات والأرض والى الله ترجع الأمور » ، أبطل بعده اعتقاد أهل الشرك أن للزمان الذي هو تعاقب الليل والنهار والمعبر عنه بالدهر تصرفا فيهم ، وهذا معنى اسمه تعالى « المدبّر » .

﴿ وَهْوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ(6) ﴾

لما ذكر تصرف الله في الليل وكان الليل وقت إخفاء الأشياء أعقب ذكره بأن الله عليم بأخفى الخفايا وهي النوايا ، فانها مع كونها معاني غائبة عن الحواس كانت مكنونة في ظلمة باطن الإنسان فلا يطلع عليها عالم إلا الله تعالى ، وهذا كقوله تعالى « وما تَسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض » ، وقوله « ألا حينَ يستَغْشُون ثيابهم يعلم ما يُسرُّون وما يعلنون » .

« ذات الصدور » : ما في خواطر الناس من النوايا ، فـ (ذات) هنا مؤنث (ذو) بمعنى صاحبة .

والصحبة : هنا بمعنى الملازمة .

ولما أريد بالمفرد الجنس أضيف الى « جمع » ، وتقدم « إنه عليم بذات الصدور » في سورة براءة . وقد اشتمل هذا المقدار من أول السورة إلى هنا على معاني ست عشرة صفة من اسماء الله الحسني : وهي : الله ، العزيز ، الحكيم ، الملك ، المحيي ، المميت ، القدير ، الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، العليم ، الخالق ، البصير ، الواحد ، المدبر .

وعن ابن عباس أن اسم الله الأعظم هو في ست آيات من أول سورة الحديد فهو يعني مجموع هذه الأسماء .

واعلم أن ما تقدم من أول السورة الى هنا يرجح أنه مكي

﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ(7) ﴾

استئناف وقع موقع النتيجة بعد الاستدلال فإن أول السورة قرر خضوع الكائنات الى الله تعالى وأنه تعالى المتصرف فيها بالإيجاد والإعدام وغير ذلك فهو القدير عليها ، وأنه عليم بأحوالهم مطلّع على ما تضمره ضمائرهم وأنهم صائرون إليه فمحاسبهم ، فلا جرم تهيأ المقام لإبلاغهم التذكير بالإيمان به إيمانا لا يشوبه إشراك والإيمان برسوله ﷺ اذ قد تبين صدقه بالدلائل الماضية التي دلت على صحة ما أخبرهم به مما كان محل ارتيابهم وتكذيبهم كما أشار اليه قوله « والرسولُ يدعوكم لتؤمنوا بربكم » .

فذلك وجه عطف « ورسوله » على متعلق الإيمان مع أن الآيات السابقة ما ذكرت إلا دلائل صفات الله دون الرسول ﷺ .

فالخطاب بـ « آمنوا للمشركين » ، والآية مكية حسب ما رُوي في إسلام عُمَر وهو الذي يلائم اتصال قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » الخ بها .

والمراد بالإنفاق المأمور به : الإنفاق الذي يدعو إليه الإيمان بعد حصول الإيمان وهو الإنفاق على الفقير ، وتخصيص الإنفاق بالذكر تنويه بشأنه ، وقد كان أهل الجاهلية لا ينفقون إلا في اللذات ، والمفاخرة والمقامرة ، ومعاقرة الخمر ، وقد وصفهم القرآن بذلك في مواضع كثيرة كقوله « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين » وقوله « بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضّون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لمًّا وتحبون المال حبا جمًّا » وقوله « ألهاكم التكاثُر حتى زرتم المقابر » إلى آخر السورة .

وقيل : نزلت في غزوة تبوك (يعني الإنفاق بتجهيز جيش العُسْرة) قاله ابن عطية عن الضحاك ، فتكون الآية مدنية ويكون قوله « آمنوا » أمرًا بالدوام على الإيمان كقوله « يأيها الذين آمَنُوا آمِنُوا بالله ورسوله » .

ويجوز أن يكون أمرا لمن في نفوسهم بقية نفاق أو ارتياب ، وأنهم قبضوا أيديهم

عن تجهيز جيش العُسرة كما قال تعالى « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الى قوله « ويقبضون أيديهم » ، فهم إذا سمعوا الخطاب علموا أنهم المقصود على نحو ما في آيات سورة براءة ، ولكن يظهر أن سنَة غزوة تبوك لم يبق عندها من المنافقين عدد يعتد به فيوجه إليه خطاب كهذا .

وجيء بالموصول في قوله « مما جعلكم مستخلفين فيه » دون أن يقول « وأنفقوا من أموالكم أو مما رزقكم الله » لما في صلة الموصول من التنبيه على غفلة السامعين عن كون المال لِله جعلَ الناسَ كالخلائف عنه في التصرف فيه مدةً مًا ، فلما أمرهم بالإنفاق منها على عباده كان حقا عليهم أن يمتثلوا لذلك كما يمتثل الخازن أمرَ صاحب المال إذا أمره بإنفاذ شيء منه إلى من يعيِّنه .

والسين والتاء في « مستخلفين » للمبالغة في حصول الفعل لا للطلب لاستفادة الطلب من فعل « جعلكم » . ويجوز أن تكون لتأكيد الطلب .

والفاء في قوله « فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » تفريع وتسبب على الأمر بالإيمان والإنفاق لإفادة تعليله كأنه قيل لأن الذين آمنوا وأنفقوا أعددنا لهم أجرا كبيرا .

والمعنى على وجه كون الآية مكية : أن الذين آمنوا من بينكم وأنفقوا ، أي سبقوكم بالإيمان والإنفاق لهم أجر كبير ، أي فاغتنموه وتداركوا ما فاتوكم به .

و (مِن) للتبعيض ، أي الذين آمنوا وهم بعض قومكم .

وفي هذا إغراء لهم بأن يماثلوهم .

ويجوز أن يكون فعلا المضيِّ في قوله « فالذين آمنوا منكم وأنفقوا » مستعملان في معنى المضارع للتنبيه على إيقاع ذلك .

﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ —

﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (8) ﴾

ظاهر استعمال أمثال قوله « وما لكم لا تؤمنون » أن يكون استفهاما مستعملا

في التوبيخ والتعجيب ، وهو الذي يناسب كون الأمر في قوله « آمنوا بالله ورسوله » مستعملا في الطلب لا في الدوام .

وتكون جملة « لا تؤمنون » حالا من الضمير المستتر في الكون المتعلق به الجار والمجرور كما تقول : ما لك قائما ؟ بمعنى ما تصنع في حال القيام . والتقدير : وما لكم كافرين بالله ، أي ما حصل لكم في حالة عدم الإيمان .

وجملة « والرسول يدعوكم » حال ثانية ، والواو واو الحال لا العطف ، فهما حالان متداخلتان . والمعنى : ماذا يمنعكم من الايمان وقد بين لكم الرسولُ من آيات القرآن ما فيه بلاغ وحجة على ان الإيمان بالله حق فلا عذر لكم في عدم الإيمان بالله فقد جاءتكم بينات حقّيّته فتعين أن إصراركم على عدم الإيمان مكابرة وعناد .

وعلى هذا الوجه فالميثاق المأخوذ عليهم هو ميثاق من الله ، أي ما يماثل الميثاق من إيداع الإيمان بوجود الله وبوحدانيته في الفطرة البشرية فكأنه ميثاق قد أخذ على كل واحد من الناس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري . وهذا إشارة الى قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم لست بربكم قالوا بلى » وقد تقدم في سورة الأعراف .

فضمير « أخذ » عائد الى اسم الجلالة في قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » والمعنى : أن النفوس لو خلت من العناد وعن التمويه والتضليل كانت منساقة الى إدراك وجود الصانع ووحدانيته وقد جاءهم من دعوة الرسول ﷺ ما يكشف عنهم ما غشى على إدراكهم من دعاء أيمة الكفر والضلال .

وجملة « إن كنتم مؤمنين » مستأنفة ، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله « والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم » .

واسم الفاعل في قوله « ان كنتم مؤمنين » مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط ، أي فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب الظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلة .

ويرجح هذا المعنى أن ظاهر الأمر في قوله « آمنوا بالله ورسوله » أنه لطلب إيجاد الإيمان كما تقدم في تفسيرها وأن الآية مكية .

وقرأ الجمهور « أَخَذ» بالبناء للفاعل ونصب « ميثاقَكم » على أن الضمير عائد الى اسم الجلالة ، وقرأه أبو عمرو « أُخِذ » بالبناء للنائب ورفع « ميثاقُكم » .

﴿ هُوَ الذِي يُنَـزِّلُ عَلَىٰ عَبْـدِهِ ءَايَٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ(9) ﴾

استئناف ثالث انتقل به الخطاب الى المؤمنين،فهذه الآية يظهر أنها مبدأ الآيات المدنية في هذه السورة ويزيد ذلك وضوحا عطف قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الآيات كما سيأتي قريبا .

والخطاب هنا وإن كان صالحا لتقرير ما أفادته جملة « وما لكم لا تؤمنون بالله والرسولُ يدعوكم لتؤمنوا بربكم » ولكن أسلوب النظم وما عـطف على هـذه الجملة يقتضيان أن تكون استئنافا انتقاليا هـو من حسن التخلص الى خطاب المسلمين ، ولا تفوته الدلالة على تقرير ما قبله لأن التقرير يحصل من انتساب المعنيين : معنى الجملة السابقة ، ومعنى هذه الجملة الموالية .

فهذه الجملة بموقعها ومعناها وعلتها وما عُطف عليها أفادت بيـانا وتـأكيدا وتعليلا وتذييلا وتخلصا لغرض جديـد ، وهي أغراض جمعتْهـا جمعا بلغ حـد الإعجاز في الإيجاز ، مع أن كل جملة منها مستقلة بمعنى عظيم من الاستدلال والتذكير والإرشاد والامتنان .

والرؤوف : من أمثلة المبالغة في الاتصاف بالرأفة وهي كراهية إصابة الغير بضر .

والرحيم : من الرحمة وهي محبة إيصال الخير إلى الغير .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم « لَرؤوف » بواو بعد الهمزة

على اللغة المشهورة . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بدون واو بعد الهمزة وهي لغة ولعلها تخفيف ، قال جرير :

يرى للمسلمين عليه حقا   كفعل الوالد الرَّؤُف الرحيم

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) واللام في قوله « وإن الله بكم لرؤوف رحيم » لأن المشركين في إعراضهم عن دعوة الاسلام قد حسبوها إساءة لهم ولآبائهم وآلهتهم ، فقد قالوا « أهذا الذي بعث الله رسولا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها » . وهذا يرجح أن قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله » الى هنا مكّي . فإن كانت الآية مَدنيّة فلأن المنافقين كانوا على تلك الحالة .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

الإنفاق في سبيل الله بمعناه المشهور وهو الإنفاق في عتاد الجهاد لم يكن إلا بعد الهجرة فإن سبيل الله غلب في القرآن إطلاقه على الجهاد ويؤيده قوله عقبه « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح » ، لأن الأصل أن يكون ذلك متصلا نزوله مع هذا ولو حمل الإنفاق على معنى الصدقات لكان مقتضيا أنها مدنية لأن الإنفاق بهذا المعنى لا يطلق إلا على الصدقة على المؤمنين فلا يُلام المشركون على تركه .

وعليه فالخطاب موجّه للمؤمنين ، فقد أعيد الخطاب بلون غير الذي ابتدىء به .

ومن لطائفه أنه موجه إلى المنافقين الذين ظَاهِرُهم أنهم مسلمون وهم في الباطن مشركون فهم الذين شحوا بالإنفاق .

ووجه إلحاق هذه الآية وهي مدنيّة بالمكيّ من السورة مناسبة استيعاب أحوال الممسكين عن الإنفاق من الكفار والمؤمنين تعريضا بالتحذير من خصال أهل الكفر إذ قد سبقها قوله « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » .

و (ما) استفهامية مستعملة في اللوم والتوبيخ على عدم إنفاقهم في سبيل الله .

و (أَنْ) مصدرية ، والمصدر المنسبك منها والفعل المنصوب بها في محل جر باللام ، أو بـ (في) محذوف ، والتقدير : ما حصل لكم في عدم إنفاقكم ، أي ذلك الحاصل أمر منكر .

وعن الاخفش أنَّ (أَنْ) زائدة فيكون بمنزلة قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » . وليس نصبها الفعل الذي بعدها بمانع من اعتبارها زائدة لأن الحرف الزائد قد يعمل مثلَ حرف الجر الزائد ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « قالوا وما لَنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

والواو في « ولله ميراث السماوات والأرض » واو الحال وهو حال من ضمير « تنفقوا » باعتبار أن عموم السماوات والأرض يشمل ما فيهما فيشمل المخاطبين فذلك العموم هو الرابط . والتقدير : لله ميراث ما في السماوات والأرض ، ويشمل ميراثُه إياكم .

والمعنى : إنكار عدم إنفاق أموالهم فيما دعاهم الله إلى الإنفاق فيه وهم سيهلكون ويتركون أموالهم لمن قدَّر الله مصيرها إليه فلو أنفقوا بعض أموالهم فيما أمرهم الله لنالوا رضى الله وانتفعوا بمال هو صائر الى من يرثهم .

وإضافة ميراث إلى السماوات والأرض من إضافة المصدر الى المفعول وهو على حذف مضاف ، تقديره : أهلها ، وليس المراد ميراث ذات المساوات والأرض لأن ذلك إنما يحصل بعد انقراض الناس فلا يؤثر في المقصود من حثهم على الإنفاق .

﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الذِينَ أَنفَقُواْ مِن بَعْدُ وَقَـٰتَلُواْ وَكُلًّا وَعَـدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ(١٥) ﴾

استئناف بياني ناشىء عمّا يجول في خواطر كثير من السامعين من أنهم تأخروا عن الانفاق غير ناوين تركه ولكنهم سيتداركونه .

وأدمج فيه تفضيل جهاد بعض المجاهدين على بعض لمناسبة كون الإنفاق في سبيل الله يشمل إنفاق المجاهد على نفسه في العُدة والزاد وانفاقَه على غَيْرِهِ ممن لم يستكمل عُدته ولا زاده ، ولأن من المسلمين من يستطيع الجهاد ولا يستطيع الإنفاق ، فأريد أن لا يغفل ذكره في عداد هذه الفضيلة إذ الإنفاق فيها وسيلة لها .

وظاهر لفظ الفتح أنه فتح مكة فإن هذا الجنس المعرّف صار علما بالغلبة على فتح مكة ، وهذا قول جمهور المفسرين .

وإنما كان المنفقون قبل الفتح والمجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم وجهادهم لأن الزمان الذي قبل فتح مكة كان زمان ضعف المسلمين لأن أهل الكفر كانوا أكثرَ العرب فلما فُتحت مكة دَخلت سائر قريش والعرب في الإسلام فكان الإنفاق والجهاد فيما قبل الفتح أشَقَّ على نفوس المسلمين لقلة ذات أيديهم وقلة جمعهم قبالة جمع العدوّ ، ألا ترى أنه كان عليهم أن يثبتوا أمام العدوّ إذا كان عدد العدوّ عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال قال تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » .

وقيل المراد بالفتح : صلح الحديبية ، وهذا قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والزهري ، والشعبي ، وعامر بن سعد بن أبي وقاص،واختاره الطبري . ويؤيده ما رواه الطبري عن أبي سعيد الخدري « أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية عام الحديبية » وهو الملائم لكون هذه السورة بعضها مكي وبعضها مدنيّ فيقتضي أن مدنيّها قريب عهد من مدة إقامتهم بمكة ، وإطلاق الفتح على صلح الحديبية وَاردٌ في قوله تعالى « إنّا فتحنا لك فتحا مبينا » .

و « مَنْ أنفق » عامٌّ يشمل كلّ من أنفق . وقيل : أريد به أبو بكر الصديق فإنه أنفق ماله كله من أول ظهور الاسلام .

ونفي التسوية مراد به نفيها في الفضيلة والثواب فإن نفي التسوية في وصف يقتضي ثبوت أصل ذلك الوصف لجميع من نفيت عنهم التسوية ، فنفي التسوية كناية عن تفضيل أحد جانبين وتنقيص الجانب الآخر نقصا متفاوتا .

ويعرف الجانب الفاضل والجانب المفضول بالقرينة أو التصريح في الكلام ، وليس تقديم أحد الجانبين في الذكر بعد نفي التسوية بمقتض أنه هو المفضل فقد قال الله تعالى « لا يستوي القاعدُون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » وقدم هذه الآية الجانب المفضَّل ، وكذا الذي في قول السموأل :

فليس سواءً عالم وَجَهول

وقد أكد هذا الاقتضاء بقوله « أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » ، أي أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا من بعد الفتح ، فإن اسم التفضيل يدل على المشاركة فيما اشتق منه اسم التفضيل وزيادة من أخبر عنه باسم التفضيل في الوصف المشتق منه ، أي فكلا الفريقين له درجة عظيمة .

وحُذف قسم من أنفق من قبل الفتح إيجازا لدلالة فعل التسوية عليه لا محالة . والتقدير : لا يستوي من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق بعده .

والدرجة : مستعارة للفضل لأن الدرجة تستلزم الارتقاء ، فوصف الارتقاء ملاحظ فيها ، ثم يشبَّه الفضل والشرف بالارتقاء فعبر عنه بالدرجة ، فالدرجة من أسماء الأجناس التي لوحظَتْ فيها صفات أوصاف مثل اسم الأسد بصفة الشجاعة في قول الخارجي :

أسد علي وفي الحروب نعامة

وقوله « وكُلاًّ وعد الله الحسنى » احتراس من أن يتوهم متوهم أن اسم

التفضيل مسلوب المفاضلة للمبالغة مثل ما في قول « قال رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه » ، أي حبيب إليّ دون ما يدعونني إليه من المعصية .

وعبر بـ « الحسنى » لبيان أن الدرجة هي درجة الحسنى ليكون لـلاحتراس معنى زائد على التأكيد وهو ما فيه من البيان .

والحسنى : لقب قرآني إسلامي يدل على خيرات الآخرة ، قال تعالى « للذين أحسنوا الحُسنى وزيادة » .

وقوله « منكم » حال من « منْ أنفق » أصله نعت قُدّم للاهتمام تعجيلا بهذا الوصف .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك أعظم درجة » دون الضمير لما تؤذن به الإشارة من التنويه والتعظيم ، وللتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يذكر بعد اسم الإشارة ، لأجل ما ذُكر قبله من الإخبار ومثله قوله « أولئك على هدًى من ربهم » بعد قوله « هدًى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » الخ .

وقرأ الجمهور « وكلاً وعدَ اللهُ الحسنى » بنصب « كلاًّ » على أنه مفعول أول مقدم على فعله على طريقة الاشتغال بالضمير المحذوف اختصارا . وقرأه ابن عامر بالرفع على الابتداء وهما وجهان في الاشتغال متساويان .

وهذه الآية أصل في تفاضل أهل الفضل فيما فُضلوا فيه ، وأن الفضل ثابت للذين أسلموا بعد الفتح من أهل مكة وغيرهم . وبئس ما يقوله بعض المؤرخين من عبارات تؤذن بتنقيص من أسلموا بعد الفتح من قريش مثل كلمة « الطلقاء » وإنما ذلك من أجل حزازات في النفوس قبلية أو حزبية ، والله يقول « ولا تلْمِزُوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

وجملة « والله بما تعملون خبير » تذييل ، والواو اعتراضية ، والمعنى : أن الله يعلم أسباب الإنفاق وأوقاته وأعذاره ، ويعلم أحوال الجهاد ونوايا المجاهدين فيعطي كل عامل على نية عمله .

﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ(11) ﴾

موقع هذه الجملة موقع التعليل والبيان لجملة « وكلاًّ وعد الله الحسنى » .

وما بينهما اعتراض ، والمعنى : أن مثل المنفق في سبيل الله كمثل من يُقرض الله ومَثَلُ الله تعالى في جزائه كمثل المستسلف مع من أحسن قرضه وأحسن في دفعه إليه .

و (من) استفهامية كما هو شأنها إذا دخلت على اسم الاشارة والموصول و « الذي يقرض » خبرها ، و (ذا) معترضة لاستحضار حال المقترض بمنزلة الشخص الحاضر القريب .

وعن الفراء : (ذا) صلة ، أي زائدة لمجرد التأكيد مثل ما قال كثير من النحاة : إن (ذا) في (ماذا) ملغاة ، قال الفراء : رأيتها في مصحف عبد الله « منذا الذي » والنون موصولة بالذال اهـ .

والاستفهام مستعمل في معنى التحريض مجازا لأن شأن المحرِّض على الفعل أن يبحث عمن يفعله ويتطلب تعيينه لينوطه به أو يجازيه عليه .

والقرض الحسن : هو القرض المستكمل محاسن نوعه من كونه عن طيب نفس وبشاشة في وجه المستقرض ، وخلو عن كل ما يعرِّض بالمنة أو بتضييق أجل القضاء . والمشبّه هنا بالقرض الحسن هو الإنفاق في سبيل الله المنهيُّ عن تركه في قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » .

وقرأ الجمهور « فيضاعفه» بألف بعد الضاد . وقرأه ابن كثير وابن عامر ويعقوب « فيضعِّفه » بدون ألف وبتشديد العين .

والفاء في جملة « فيضاعفه له » فاء السببية لأن المضاعفة مسببة على القرض . وقرأ الجمهور فعل « يضاعفُه » مرفوعا على اعتباره معطوفا على « يقرض » . والمعنى : التحريض على الإقراض وتحصيل المضاعفة لأن الإقراض سبب

المضاعفة فالعمل لحصول الإقراض كأنه عمل لحصول المضاعفة .

أو على اعتبار مبتدأ محذوف لتكون الجملة اسمية في التقدير فيقع الخبر الفعلي بعد المبتدأ مفيدًا تقوية الخبر وتأكيد حصوله ، واعتبارِ هذه الجملة جوابا ، لـ (مَن) الموصولة بإشراب الموصول معنى الشرط وهو إشراب كثير في القرآن .

وقرأه حفص عن عاصم وابن عامر ويعقوب (كل على قراءته) بالنصب على جواب الاستفهام .

ومعنى « وله أجر كريم » : أن له أنفس جنس الأجور لأن الكريم في كل شيء هو النفيس ، كما تقدم في قوله تعالى « إني ألقي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . وجعل الأجر الكريم مقابل القرض الحسن فَقُوبِل بهذا موصوف وصفته بمثلهما .

والمضاعفة : مماثلة المقدار ، فالمعنى : يعطيه مثلي قرضه .

والمراد هنا مضاعفته أضعافا كثيرة كما قال « مثلُ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل » الآية في سورة البقرة .

وقال « من ذا الذي يُقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » . وضمير النصب في « يضاعفه » عائد الى القرض الحسن ، والكلام على حذف مضاف تقديره : فيضاعف جزاءه له . لأن القرض هنا تمثيل بحال السلف المتعارف بين الناس فيكون تضعيفه مثل تضعيف مال السلف وذلك قبل تحريم الربا .

ووالأجر : ما زاد على قضاء القرض من عطية يسديها المستسلف إلى من سلفه عندما يجد سعة ، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ « خيركم أحسنكم قضاء » ، وقال تعالى « وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما » .

والظاهر أن هذا الأجر هو المغفرة كما في قوله تعالى « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم » في سورة التغابن . وهذا يشمل الإنفاق في الصدقات قال تعالى « إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله

قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم » ، وهو ما فسره قول النبيء ﷺ « والصدقة تطفيء الخطايا كما يطفيء الماء النار » أي زيادة على مضاعفتها مثل الحسنات كلها .

﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ الْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (12) ﴾

لما كان معلوما أن مضاعفة الثواب وإعطاء الأجر يكون في يوم الجزاء ، ترجح أن يكون قوله « يومَ ترى المؤمنين » منصوبا بفعل محذوف تقديره : اذكُر تنويها بما يحصل في ذلك اليوم من ثواب للمؤمنين والمؤمنات ومن حرمان للمنافقين والمنافقات ، ولذلك كرر (يوم) ليَختصَّ كل فريق بذكر ما هو من شؤونه في ذلك اليوم .

وعلى هذا فالجملة متصلة بالتي قبلها بسبب هذا التعلق ، على أنه في نظم الكلام يصح جعله ظرفا متعلقا بـ « يضاعفه له وله أجر كريم » على طريقة التخلص لذكر ما يجري في ذلك اليوم من الخيرات لأهلها ومن الشر لأهله .

وعلى الوجه الأول فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لمناسبة ذكر أجر المنفقين فعقب ببيان بعض مزايا المؤمنين . وعلى الوجه الثاني فهي متصلة بالتي قبلها بسبب التعلق .

والخطاب في « ترى » لغير معيّن ليكون على مثال المخاطبات التي قبلها ، أي يوم يرى الرائي ، والرؤية بصرية ، و « يوم » مبني على الفتح لأنه أضيف الى جملة فعلية ، ويجوز كونها فتحة إعراب لأن المضاف الى المضارع يجوز فيه الوجهان .

ووجه عطف « المؤمنات » على « المؤمنين » هنا ، وفي نظائره من القرآن المنتهي التنبيه على أن حظوظ النساء في هذا الدين مساوية حظوظ الرجال إلا فيما خصص

به من أحكام قليلة لها أدلتها الخاصة وذلك لإبطال ما عند اليهود من وضع النساء في حالة ملعونات ومحرومات من معظم الطاعات .

وقد بيّنا شيئا من ذلك عند قوله تعالى « والأنثى بالأنثى » في سورة البقرة .

والنور المذكور هنا نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين في مسيرهم من مكان الحشر إكراما لهم وتنويها بهم في ذلك المحشر .

والمعنى : يسعى نورهم حين يسعون ، فحذف ذلك لأن النور إنما يسعى إذا سعى صاحبه وإلا لانفصل عنه وتركه .

وإضافة « نور » إلى ضميرهم وجعلُ مكانه من بين أيديهم وبأيمانهم يبين أنه نور لذواتهم أكرموا به .

وانظر معنى هذه الإضافة لِضميرهم ، وما في قوله « يسعى » من الاستعارة ، ووجه تخصيص النور بالجهة الأمام وبالأيمان كل ذلك في سورة التحريم .

والباء في « وبأيمانهم » بمعنى (عن) واقتصر على ذكر الأيمان تشريفا لها وهو من الاكتفاء ، أي وبجانبيهم .

ويجوز أن يكون الباء للملابسة ، ويكون النور الملابس لليمين نورَ كتاب الحسنات كما قال تعالى « فأمّا من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرًا » فإن كتاب الحسنات هدى فيكون لفظ « النور » قد استعمل في معنييه الحقيقي والمجازي وهو الهدى والبركة .

قال ابن عطية : « ومن هذه الآية انتُزع حمل المعتَق للشمعة » اهـ . (لعله يشير الى عادة كانت مألوفة عندهم أن يجعلوا بيد العبد الذي يعتقونه شمعة مشتعلة يحملها ساعة عتقه ولم أقف على هذا في كلام غيره) .

والبشرى : اسم مصدر بشَّر وهي الإخبار بخبر يسر المخبَر ، وأطلق المصدر على المفعول وهو إطلاق كثير مثل الخلْق بمعنى المخلوق ، أي الذي تُبشَّرون به

جناتٌ ، والكلام على حذف مضافين تقديرهما : اعلام بدخول جنات كما دل عليه قوله « خالدين فيها » .

وجملة « بشراكم » الى آخرها مقول قول محذوف ، والتقدير : يقال لهم ، أي يقال من جانب القدس ، تقوله الملائكة ، أو يسمعون كلاما يخلقه الله يعلمون أنه من جانب القدس .

وجملة « ذلك هو الفوز العظيم » يحتمل أن يكون من بقية الكلام المحكي بالقول المبشَّر به ، ويحتمل أن يكون من الحكاية التي حكيت في القرآن ، وعلى الاحتمالين فالجملة تذييل تدل على مجموع محاسن ما وقعت به البشرى . واسم الإشارة للتعظيم والتنبيه ، وضميرُ الفصل لتقوية الخبر .

﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَآءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ[13] يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَا أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ[14] ﴾

« يوم يقول » بدل من « يوم ترى المؤمنين » بدلا مطابقا إذا اليوم هو عين اليوم المعرف في قوله « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم » .

والقول في فتحة « يوم » تقدم في نظره قريبا .

وعطف « المنافقات » على « المنافقون » كعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » في الآية قبل هذه .

والذين أمنوا تغليب للذكور لأن المخاطبين هم أصحاب النور وهو للمؤمنين والمؤمنات .

و « انظرونا » بهمزة وصل مضموما،من نظره ، إذا انتظره مثل نظر ، إذا أبصر ، إلا أن نظر بمعنى الانتظار يتعدّى الى المفعول ، ونظر بمعنى أبصر يتعدى بحرف (إلى) قال تعالى « وانظُر إلى العظام كيف ننشرها » .

والانتظار : التريث بفعل مًّا ، أي تريثوا في سيركم حتى نلحق بكم فنستضيء بالنور الذي بين أيديكم وبجانبكم وذلك يقتضي أن الله يأذن للمؤمنين الأولين بالسيْر الى الجنة فَوجا ، ويجعلُ المنافقين الذين كانوا بينهم في المدينة سائرين وراءهم كما ورد في حديث الشفاعة « وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها » والمعنى : أنهم يسيرون في ظلمات فيسأل المنافقون المؤمنين أن ينتظروهم .

وقرأ الجمهور « انظُرونا » بهمزة وصل وضم الظاء ، وقرأه حمزة وحده بهمزة قطع وكسر الظاء،من أنظرهُ ، إذا أمهله ، أي أمهلونا حتى نلحق بكم ولا تعجلوا السير فينأى نوركم عنا وهم يحسبون أن بُعدهم عنهم من جراء السرعة .

والاقتباس حقيقته : أخذ القَبَس بفتحتين وهو الجذوة من الجَمْر . قال أبو علي الفارسي : ومَجيء فَعلت وافتعلت بمعنًى واحد كثير كقولهم : شويتُ واشتويت ، وحقَرت واحتقرت . قلت : وكذلك حفرت واحتفرت ، فيجوز أن يكون إطلاق تقتبس هنا حقيقة بأن يكونوا ظنّوا أن النور الذي كان مع المؤمنين نور شُعلة وحسبوا أنهم يستطيعون أن يأخذوا قبسا منه يُلقى ذلك في ظنهم لتكون خيبتهم أشدَّ حسرة عليهم .

ويجوز أن يستعار الاقتباس لانتفاع أحد بضوء آخر لأنه يشبه الاقتباس في الانتفاع بالضوء بدون علاج فمعنى « نقتبس من نوركم » نُصِب منه ونلتحق به فنستبرْ به .

ويظهر من إسناد « قيل » بصيغة المجهول أن قائله غير المؤمنين المخاطبين وإنما هو من كلام الملائكة السائقين للمنافقين .

وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكما إذ لا نور وراءهم وإنما أرادوا إطماعهم

ثم تخييبهم بضرب السور بينهم وبين المؤمنين ، لأن الخيبة بعد الطمع أشد حسرة . وهذا استهزاء كان جزاء على استهزائهم بالمؤمنين واستسخارهم بهم ، فهو من معنى قوله تعالى « الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فسيخرون منهم سَخِر الله منهم » .

و « وراءكم » : تأكيد لمعنى « ارجعوا » إذ الرجوع يستلزم الوراء ، وهذا كما يقال : رجع القهقرى . ويجوز أن يكون ظرفا لفعل « التمسوا نورا » ، أي في المكان الذي خَلفكم .

وتقديمه على عامله للاهتمام فيكون فيه معنى الإغراء بالتماس النور هناك وهو أشد في الإطماع ، لأنه يوهم أن النور يُتناول من ذلك المكان الذي صدر منه المؤمنون ، وبذلك الإيهام لا يكون الكلام كذبا لأنه من المعاريض لاسيما مع احتمال أن يكون « وراءكم » تأكيدًا لمعنى « ارجعوا » .

وضمير « بينهم » عائد الى المؤمنين والمنافقين .

وضرب السور : وضعه ، يقال : ضرب خيمة ، قال عبدة بن الطيِّب :

إن التي ضربتْ بيتا مُهاجَرة   بكوفةِ الجُند غالتْ ودَّها غُولُ

وضمن « ضُرب » في الآية معنى الحجْز فعدي بالباء ، أي ضرب بينهم سورٌ للحجز به بين المنافقين والمؤمنين ، خلقه الله ساعتئذ قطعا لأطماعهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ، فَحَق بذلك التمثيل الذي مثّل الله به حالهم في الدنيا بقوله « مَثلهم كمثَل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون » في سورة البقرة . وأن الحيرة وعدم رؤية المصير عذاب أليم .

ولعل ضرب السور بينهم وجعْل العذاب بظاهره والنعيم بباطنه قصد منه التمثيل لهم بأن الفاصل بين النعيم والعذاب هو الأعمال في الدنيا وأن الأعمال التي يعملها الناس في الدنيا منها ما يفضي بعامله الى النعيم ومنها ما يفضي بصاحبه إلى العذاب فأحد طرفي السور مثال لأحد العملين وطرفه الآخر مثال

لضده . و « الباب » واحد وهو الموت ، وهو الذي يسلك بالناس الى أحد الجانبين .

ولعل جعل الباب في سور واحد فيه مع ذلك ليمر منه أفواج المؤمنين الخالصين من وجود منافقين بينهم بمرأى من المنافقين المحبوسين وراء ذلك السور تنكيلا بهم وحسرة حين يشاهدون أفواج المؤمنين يفتح لهم الباب الذي في السور ليجتازوا منه الى النعيم الذي بباطن السور .

وركَّب القصَّاصُون على هذه الآية تأويلات موضوعة في فضائل بلاد القُدس بفلسطين عَزوها الى كعبِ الأحْبارِ فسموا بعض أبواب مدينة القدس باب الرحمة ، وسموا مكانا منها وادي جهنم ، وهو خارج سور بلاد القدس ، ثم ركبوا تأويل الآية عليها وهي أوهام على أوهام .

واعلم أن هذا السور المذكور في هذه الآية غير الحجاب الذي ذكر في سورة الأعراف .

وضمائر « له باب » و « باطنهُ » و « ظاهره » عائدة الى السور ، والجملتان صفتان لـ « سور » . وإنما عطفت الجملة الثالثة بالواو لأن المقصود من الصفة مجموع الجملتين المتعاطفتين كقوله تعالى « ثَيِّباتٍ وأبكارا » .

والباطن : هو داخل الشيء ، والظاهر : خارجه .

فالباطن : هو داخل السور الحاجز بين المسلمين والمنافقين وهو مكان المسلمين .

والبطون والظهور هنا نسبيان ، أي باعتبار مكان المسلمين ومكان المنافقين ، فالظاهر هو الجهة التي نحو المنافقين ، أي ضُرب بينهم بسور يشاهِد المنافقون العذاب من ظاهره الذي يواجههم ، وأن الرحمة وراء ما يليهم .

و « قبل » بكسر ففتح ، الجهةُ المقابلة ، وقوله « من قِبَلِه » خبر مقدم ، و « العذاب » مبتدأ والجملة برمّتها خبر عن « ظاهره » .

و (مِنْ) بمعنى (في) كالتي في قوله تعالى « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » فتكون نظير قوله « باطنه فيه الرحمة » .

والعذاب : هو حرق جهنم فإن جهنم دار عذاب ، قال تعالى « إن عذابها كان غَراما » .

وجملة « ينادونهم » حال من « يقول المنافقون والمنافقات » .

وضمائر « ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى » تعرف مراجعُها مما تقدم من قوله « يوم يقول المنافقون والمنافقات » الآية .

و « ألم نكن معكم » استفهام تقريري ، استعمل كناية عن طلب اللحاق بهم والانضمام إليهم كما كانوا معهم في الدنيا يعملون أعمال الاسلام من المسلمين .

والمعية أطلقت على المشاركة في أعمال الاسلام من نطق بكلمة الاسلام وإقامة عبادات الاسلام ، توهموا أن المعاملة في الآخرة تجري كما تجري المعاملة في الدنيا على حسب صور الأعمال ، وما دَرَوا أن الصور مُكملات وأن قِوامها اخلاص الإيمان وهذا الجواب اقرار بأن المنافقين كانوا يعملون أعمالهم معهم .

ولما كان هذا الاقرار يوهم أنه قول بموجَب الاستفهام التقريري أعقَبوا جوابهم الإقراريّ بالاستدراك الرافع لما توهمه المنافقون من أن الموافقة للمؤمنين في أعمال الاسلام تكفي في التحاقهم بهم في نعيم الجنة فبينوا لهم أسباب التباعد بينهم بأن باطنهم كان مخالفًا لظاهرهم .

وذكروا لهم أربعة أصول هي أسباب الخسران ، وهي : فتنة أنفسهم ، والتربص بالمؤمنين ، والارتياب في صدق الرسول ﷺ ، والاغترار بما تُموِّه إليهم أنفسهم .

وهذه الأربعة هي أصول الخصال المتفرعة على النفاق .

الأول : فتنتهم أنفسهم ، أي عدم قرار ضمائرهم على الإسلام ، فهم في ريبهم يترددون ، فكأنّ الاضطراب وعدم الاستقرار خُلُق لهم فإذا خطرت في

أنفسهم خواطر خير من إيمان ومحبة للمؤمنين نقضوها بخواطر الكفر والبغضاء ، وهذا من صنع أنفسهم فإسناد الفتْن إليهم إسناد حقيقي ، وكذلك الحال في أعمالهم من صلاة وصدقة .

وهذا ينشأ عنه الكذب ، والخداع ، والاستهزاء ، والطعن في المسلمين ، قال تعالى « يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أُمِروا أن يكفروا به » .

الثاني : التربص ، والتربص : انتظار شيء ، وتقدم في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الآية .

ويتعدى فعله إلى المفعول بنفسه ويتعلق به ما زاد على المفعول بالباء . وحذف هنا مفعوله ومتعلقه ليشمل عدة الأمور التي ينتظرها المنافقون في شأن المؤمنين وهي كثيرة مرجعها إلى أذى المسلمين والاضرار بهم فيتربصون هزيمة المسلمين في الغَزوات ونحوها من الأحداث ، قال تعالى في بعضهم « ويتربَّص بكم الدوائر » ، ويتربصون انقسام المؤمنين فقد قالوا لفريق من الأنصار يندّمونهم على من قتل من قومهم في بعض الغزوات « لو أطاعونا ما قتلوا » .

الثالث : الارتياب في الدين وهو الشك في الاعتماد على أهل الاسلام أو على الكافرين وينشأ عنه القعود عن الجهاد قال تعالى « فهم في ريبهم يترددون » ولذلك كانوا لا يؤمنون بالآجال ، وقالوا لإخوانهم « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » .

الرابع : الغرور بالأماني ، وهي جمع أمنية وهي اسم التمني . والمراد بها ما كانوا يمنون به أنفسهم من أنهم على الحق وأن انتصار المؤمنين عرض زائل ، وأن الحوادث تجري على رغبتهم وهواهم ، ومن ذلك قولهم « ليخرجن الأعزّ منها الأذلّ » وقولهم « لو نعلم قتالا لاتّبعناكم » ولذلك يحسبون ان العاقبة لهم « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » . وقد بينت الخصال التي تتولد على النفاق في تفسير سورة البقرة فطبِّق عليه هذه الأصول الأربعة وألحِق فروع بعضها ببعض .

والمقصود من الغاية بـ « حتّى جاء أمرُ الله » التنديدُ عليهم بأنهم لم يرعَوُوا عن

غيهم مع طول مدة أعمارهم وتعاقب السنين عليهم وهم لم يتدبروا في العواقب ، كما قال تعالى « أولم نعمركم ما يتذكر فيه مَن تذكر » وإسناد التغرير إلى الأماني مجاز عقلي لأن الأماني والطمع في حصولها سبب غرورهم وملابِسُه .

ومَجيء أمر الله هو الموت ، أي حتى يتمّ على تلك الحالة السيئة ولم تقلعوا عنها بالإيمان الحق .

والغاية معترضة بين الجملتين المتعاطفتين ، ومن حق المؤمن أن يعتبر بما تضمنه قوله تعالى « وغرتكم الأمانيّ حتى جاء أمر الله » الآية ، فلا يماطل التوبة ولا يقول : غدًا غدا .

وجملة « وغركم بالله الغَرور » عطف على جملة « وغرتكم الأماني » تحقيرا لغرورهم وأمانيهم بأنها من كيد الشيطان ليزدادوا حسرة حينئذ .

والغَرور : بفتح الغين مبالغة في المتصف بالتغرير ، والمراد به الشيطان ، أي بإلقائه خواطر النفاق في نفوسهم بتلوينه في لون الحق وإرضاء دين الكفر الذي يزعمون أنه رضي الله « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

ويجوز أن يراد جنس الغَارِّين ، أي وغركم بالله أيمة الكفر وقادة النفاق .

والتغرير : إظهار الضار في صورة النافع بتمويه وسفسطة .

والباء في قوله « بالله » للسببية أو للآلة المَجازية ، أي جعل الشيطان شأن الله سببا لغروركم بأن خَيَّل إليكم أن الحِفاظ على الكفر مرضي لله تعالى وأن النفاق حافظتم به على دينكم وحفظتم به نفوسكم وكرامة قومكم واطلعتم به على أحوال عدوكم .

وهذا كله معلوم عندهم قد شاهدوا دلائله فَمِنْ أجل ذلك فَرَعوا لهم عليه قولَهم « فاليوم لا يؤخذ منكم فدية » ، قطعا لطمعهم أن يكونوا مع المؤمنين يومئذ كما كانوا معهم في الحياة .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الذِينَ كَفَرُواْ مَأْوَيٰكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَيٰكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ(15) ﴾

يجوز أن يكون هذا الكلام من تتمة خطاب المؤمنين للمنافقين استمرارا في التوبيخ والتنديم . وهذا ما جرى عليه المفسرون ، فموقع فاء التفريع بين والعلم للمؤمنين بأن لا تؤخذ فدية من المنافقين والذين كفروا حاصل مما يسمعون في ذلك اليوم من الأقضية الإلـهية بين الخلق بحيث صار معلوما لأهل المحشر ، أو هو علم متقرر في نفوسهم مما علموه في الدنيا من أخبار القرآن وكلام النبيء ﷺ وذلك موجب عطف « ولا مَن الذين كفروا » تعبيرا عما علموه بأسره وهو عطف معترض جَرَّته المناسبة .

ويجوز أن يكون كلاما صادرا من جانب الله تعالى للمنافقين تأييسا لهم من الطمع في نوال حظ من نور المؤمنين ، فيكون الفاء من عطف التلقين عاطفة كلام أحد على كلام غيره لأجل اتحاد مكان المخاطبة على نحو قوله تعالى قال « ومن ذريتي »..

ويكون عطف « ولا من الذين كفروا » جمعا للفريقين في توبيخ وتنديم واحد لاتحادهما في الكفر .

وإقحام كلمة « فاليوم » لتذكيرهم بما كانوا يضمرونه في الدنيا حين ينفقون مع المؤمنين رياء وتقيّة . وهو ما حكاه الله عنهم بقوله « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مَغرما ويتربّص بكم الدوائر » .

وقرأ الجمهور « لا يُؤخذ » بياء الغائب المذكر لأن تأنيث « فدية » غير حقيقي ، وقد فُصل بين الفعل وفاعله بالظرف فحصل مسوغان لترك اقتران الفعل بعلامة المؤنث . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بمثناة فوقية جريا على تأنيث الفاعل في اللفظ ، والقراءتان سواء .

وكني ينفي أخذ الفدية عن تحقق جزائهم على الكفر ، وإلا فإنهم لم يبذلوا فدية ، ولا كان النفاق من أنواع الفدية ولكن الكلام جرى على الكناية لما هو

مشهور من أن الأسير والجاني قد يتخلصان من المؤاخذة بفدية تبذل عنهما .

فعطف « ولا من الذين كفروا » قُصد منه تعليل أن لا محيص لهم من عذاب الكفر ، مثل الذين كفروا ، أي الذين أعلنوا الكفر حتى كان حالةً يعرفون بها . وهذا يقتضي أن المنافقين كانوا هم والكافرون في صعيد واحد عندَ أبوابِ جهنم ، ففيه احتراس من أن يتوهم الكافرون الصرحاء من ضمير « لا يؤخذ منكم فدية » أن ذلك حكم خاص بالمنافقين تعلقا بأقل طمع ، فليس ذكر « ولا من الذين كفروا » مجرد استطراد .

والمأوى : المكان الذي يُؤوى إليه ، أي يصَار اليه ويُرجع ، وكني به عن الاستمرار والخلود .

وأكد ذلك بالصريح بجملة « مأواكم النار هي مولاكم » ! أي ترجعون إليها كما يرجع المستنصر إلى مولاه لينصره أو يفادي عنه ، فاستعير المولى للمَقَرِّ على طريقة التهكم .

ويجوز مع ذلك أن يجعل المولى اسم مكان الوَلْي ، وهو التقرب والدنوّ أي مقركم ، كقول لبيد :

فغدتْ كلا الفرجينْ تحسب أنه مَولَى المخافة خلْفُهـا وأمَامُهـا

أي مكان المخافة ومقرها .

و « بئس المصير » تذييل يشمل جميع ما يصيرون إليه من العذاب . وقد يحصل العلم للمؤمنين بما أجابوا به أهل النفاق لأنهم صاروا الى دار الحقائق .

﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَالَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ(16) ﴾

قد علم من صدر تفسير هذه السورة أن هذه الآية نزلت بمكة سنة أربع أو خمس

من البعثة رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال : ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » إلى « وكثير منهم فاسقون » إلا أربعُ سنين .

والمقصود من « الذين آمنوا » : إما بعض منهم ربما كانوا مقصرين عن جمهور المؤمنين يومئذ بمكة فأراد الله إيقاظ قلوبهم بهذا الكلام المجمل على عادة القرآن وأقوال الرسول ﷺ في التعريض مثل قوله « ما بال أقوام يفعلون كذا » وقوله تعالى « وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » . وليس ما قاله ابن مسعود مقتضيا أن مثله من أولئك الذين ذكرهم الله بهذه الآية ولكنه يخشى أن يكون منهم حذرًا وحيطة .

فالمراد بـ « الذين آمنوا » المؤمنون حقا لا من يُظهرون الإيمان من المنافقين إذ لم يكن في المسلمين بمكة منافقون ولا كان دَاع إلى نِفاق بعضهم . وعن ابن مسعود « لما نزلت جعل بَعضنا ينظر إلى بعض ونَقول : ما أحدثْنا » .

وإما أن يكون تحريضا للمؤمنين على مراقبة ذلك والحذرِ من التقصير .

والهمزة في « ألم يأن » للاستفهام وهو استفهام مستعمل في الانكار ، أي إنكار نفي اقتراب وقت فاعل الفعل .

ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير على النفي ، وفعل « يأن » مشتق من اسم جامد وهو الإنَى بفتح الهمزة وكسرها ، أي الوقت قال تعالى « غير ناظرين إناه » . وقريب من قوله « ألم يأن » قولهم : أما آن لك أن تفعل ، مثل ما ورد في حديث اسلام عمر بن الخطاب من قول النبيء ﷺ له « أمَاآنَ لك يا ابنَ الخطاب أن تُسلم » وفي خبر إسلام أبي ذر من أن علي بن أبي طالب وجده في المسجد الحرام وأراد أن يُضيفه وقال له « أما آن للرجل أن يعرِف منزلة » يريد : أن يعرف منزلي الذي هو كمنزله . وهذا تلطف في عرض الاستضافة ، إلا أن فعل « يأْن » مشتق من الإنى وهو فعل منقوص آخره ألف . وفعل : آن مشتق من الأين وهو الحين وهو فعل أجوف آخره نون .

فأصل : أنى أنيَ وأصل آنَ : آوِن وآل معنى الكلمتين واحد .

واللام للعلة ، أي ألم يأن لأجل الذين آمنوا الخشُوع ، أي ألم يحقّ حضوره لأجْلهم .

و « أن تخشع » فاعل « يأن » ، والخشوع : الاستكانة والتذلل .

و « ذِكْر الله » ما يذكرهم به النبيء ﷺ أو هو الصلاة . و « ما نـزل من الحق » القرآن ، قال تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وَجلت قلوبهم » .

ويجوز أن يكون الوصفان للقرآن تشريفا له بأنه ذكر الله وتعريفًا لنفعه بأنه نزل من عند الله ، وأنه الحق ، فيكون قوله « وما نزل من الحق » عطف وصف آخر للقرآن مثل قول الشاعر أنشده في الكشاف :

إلى الملك القِرْم وابن الهمّــام . . . البيت

واللام في « لذكر الله » لام العلة ، أي لأجل ذكر الله .

ومعنى الخشوع لأجله : الخشوع المسبب على سماعه وهو الطاعة والامتثال .

وقرأ نافع وحفص عن عاصم « وما نزل » بتخفيف الزاي . وقرأه الباقون بتشديد الزاي على أن فاعل « نزَّل » معلوم من المقام ، أي الله .

و « لا يكونوا » قرأه الجمهور بياء الغائب . وقرأه رويس عن يعقوب « ولا تكونوا » بتاء الخطاب .

و (لا) نافية على قراءة الجمهور والفعل معمول لـ « أنْ » المصدريـة التي ذكرت قبله ، والتقدير : ألم يأن لهم أن لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب . وعلى قراءة رويس عن يعقوب فتاء الخطاب الالتفات و (لا) نافية ، والفعل منصوب بالعطف كقراءة الجمهور ، أو (لا) ناهية والفعل مجزوم والعطف من عطف الجمل .

والمقصود التحذير لا أنهم تلبسوا بذلك ولم يأن لهم الاقلاع عنه . والتحذير

مُنْصَبٌ إلى ما حدث لأهل الكتاب من قسوة القلوب بعد طول الأمد عليهم في مزاولة دينهم ، أي فليحذر الذين آمنوا من أن يكونوا مثلهم على حدثان عهدهم بالدين . وليس المقصود عذر الذين أوتوا الكتاب بطول الأمد عليهم لأن طول الأمد لا يكون سببا في التفريط فيما طال فيه الأمدُ بل الأمر بالعكس ولا قصدُ تهوين حصوله للذين آمنوا بعد أن يطول الأمد لأن ذلك لا يتعلق به الغرض قبل طول الأمد ، وإنما المقصود النهي عن التشبه بالذين أوتوا الكتاب في عدم خشوع قلوبهم ولكنه يفيد تحذير المؤمنين بعد أن يطول الزمان من أن يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب . ويستتبع ذلك الأنباءَ بأن مدة المسلمين تطول قريبا أو أكثر من مدة أهل الكتاب الذين كانوا قبل البعثة ، فإن القرآن موعظة للعصور والأجيال .

ويجوز أن تجعل (لا) حرف نهي وتعلق النهي بالغائب التفاتا أو المراد : أَبْلِغْهم أن لا يكونوا .

وفاء « فطال عليهم الأمد » لتفريع طول الأمد على قسوة القلوب من عدم الخشوع ، فهذا التفريع خارج عن التشبيه الذي في قوله « كالذين أوتوا الكتاب من قبل » ، ولكنه تنبيه على عاقبة ذلك التشبيه تحذيرا من أن يصيبهم مثل ما أصاب الذين أوتوا الكتاب من قبل .

والأمد : الغاية من مكان أو زمان والمراد به هنا : المدة التي أوصوا بأن يحافظوا على اتباع شرائعهم فيها المغيَّاةُ بمجيء الرسول ﷺ المبشر في الشرائع « وإذا أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » .

والمعنى : أنهم نَسُوا ما أوصوا به فخالفوا أحكام شرائعهم ولم يخافوا عقاب الله يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا ، وصار ديدنا لهم رويدا رويدا حتى ضرئوا بذلك ، فقست قلوبهم ، أي تمردت على الاجتراء على تغيير أحكام الدين .

وجملة « وكثير منهم فاسقون » اعتراض في آخر الكلام .

والمعنى : أن كثيرا منهم تجاوزوا ذلك الحَدَّ من قسوة القلوب فنبذوا دينهم

ويدلوا كتابهم وحرفوه وأفسدوا عقائدهم فبلغوا حدّ الكفر . فالفسق هنا مراد به الكفر كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وإن أكثرهم فاسقون » ، أي غير مؤمنين بدليل المقابلة بقوله « آمنا بالله » إلى آخره .

وبين قوله « فقَست » وقوله « فاسقون » محسِّن الجناس . وهذا النوع فيه مركب مما يسمى جناس القلب وما يسمى الجناس الناقص وقد اجتمعا في هذه الآية .

﴿ اعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(17) ﴾

افتتاح الكلام بـ « اعملوا » ونحوه يؤذن بأن ما سيلقى جدير بتوجه الذهن بشراشره إليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » في سورة البقرة وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله خمسه » الآية في سورة الانفال .

وهو هنا يشير إلى أن الكلام الذي بُعده مغزى عظيم غير ظاهرٍ ، وذلك أنه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة الى ذكر الله بحال الأرض الميتة في الحاجة الى المطر ، وحالِ الذكر في تزكية النفوس واستنارتها بحال الغَيث في إحياء الأرض الجدبة . ودل على ذلك قوله بعده « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعْقلون » ، وإلا فإن إحياء الله الأرض بعد موتها بما يصيبها من المطر لا خفاء فيها فلا يقتضي ان يفتتح الاخبار عنه بمثل « اعلموا » إلاّ لأن فيه دلالة غير مألوفة وهي دلالة التمثيل ، ونظيره قول النبيء ﷺ لأبي مسعود البَدري وقد رآه لَطم وجه عبدٍ له « اعلَمْ أبا مسعود،اعلَمْ ابا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا » .

فالجملة بمنزلة التعليل لجملة « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » الى قوله « فقَست قلوبهم » لما تتضمنه تلك من التحريض على الخشوع

لذكر الله ، ولكن هذه بمنزلة العلة فَصلت ولم تعطف ، وهذا يقتضي أن تكون مما نزل مع قوله تعالى « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم » الآية .

والخطاب في قوله « اعلموا » للمؤمنين على طريقة الالتفات إقبالا عليهم للاهتمام .

وقوله « إن الله يحيي الأرض بعد موتها » استعارة تمثيلية مصرّحة ويتضمن تمثيلية مَكْنية بسبب تضمنه تشبيه حال ذِكر الله والقرآن في إصلاح القلوب بحال المطر في إصلاحه الأرض بعد جدبها . وطُوي ذكر الحالة المشبه بها ورُمز إليها بلازمها وهو إسناد إحياء الأرض الى الله لأن الله يحيي الأرض بعد موتها بسبب المطر كما قال تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها » .

والمقصود الإرشاد إلى وسيلة الإنابة إلى الله والحث على تعهد النفس بالموعظة ، والتذكير بالإقبال على القرآن وتدبره وكلام الرسول ﷺ وتعليمه وأن في اللجأ إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ نجاة وفي المفزع إليهما عصمة وقد قال النبيء ﷺ « تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتابَ الله وسنتي ». وقال « مَثَل ما بَعثني الله به من الهُدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقيّة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشْب ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناسَ فشربوا وسقَوْا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قِيعانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً ، فذلك مثَل من فَقُهَ في دين الله وَنَفَعه ما بعثني الله به فعَلِم وعلَّم ، ومثلُ من لم يرفع لذلك رأسًا ولم يقبَل هدى الله الذي أرسلتُ به » .

وقوله « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعلقون » استئناف بياني لجملة « إن الله يحيي الأرض بعد موتها » لأن السامع قولَه « اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها » يتطلب معرفة الغرض من هذا الاعلام فيكون قوله « قد بينا لكم الآيات » جوابا عن تطلبه ، أي أعلمناكم بهذا تبيينا للآيات .

ويفيد بعمومه مُفاد التذييل للآيات السابقة من أول السورة مكيّها ومدنيها لأن

الآية وإن كانت مدنيّة فموقعها بعد الآيات النازلة بمكة مراد لله تعالى ، ويدل عليه الأمر بوضعها في موضعها هذا ، ولأن التعريف في الآيات للاستغراق كما هو شأن الجمع المعرّف باللام .

والآيات : الدلائل . والمراد بها:ما يشمل مضمون قوله « ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد » إلى قوله « بعد موتها » ، وهو محل ضرب المثل لأن التنظير بحال أهل الكتاب ضرب من التمثيل .

وبيان الآيات يحصل من فصاحة الكلام وبلاغته ووفرة معانيه وتوضيحها ، وكل ذلك حاصل في هذه الآيات كما علمت آنفا . ومن أوضح البيان التنظير بأحوال المشابهين في حالة التحذير أو التحضيض .

و « لعلكم تعقلون » : رجاء وتعليل ، أي بيّنا لكم لأنكم حالكم كحال من يرجى فهمه ، والبيان علة لفهمه .

﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَـٰتِ وَأَقْرَضُواْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ(18) ﴾

يشبه أن تكون هذه الآية من المدني وأن تكون متصلة المعنى بقوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم » وأن آية « ألم يأن للذين آمنوا » وما بعدها معترض.وقد تخلل المكي والمدني كل مع الآخر في هذه السورة ألَا ترى أن ألفاظ الآيتين متماثلة إذ أريد أن يعاد ما سبق من التحريض على الإنفاق فيُؤتى به في صورة الصلة التي عُرف بها الممتثلون لذلك التحريض .

وعطف « والمصدقات » كما تقدم في قوله « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات » ، ولأن الشُحَّ يكثر في النساء كما دلت عليه أشعار العرب .

وقرأ الجمهور « والمصّدقين » بتشديد الصاد على أن أصله المتصدقين فأدغمت التاء في الصاد بعد قَلْبِهَا صادًا لقرب مخرجيهما تطلبا لخفة الإدغام ، فقوله

« وأقرضوا الله قرضا حسنا » من عطف المرادف في المعنى لما في المعطوف من تشبيه فِعلهم بقرض لله تنويها بالصدقات .

وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بتخفيف الصاد على أنه من التصديق ، أي الذين صدَّقوا الرّسول ﷺ ؛ أي آمنوا وامتثلوا أمره فأقرضوا الله قرضا حسنا .

وقرأ الجمهور « يضاعف لهم » بألف بعد الضاد . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « يضعّف » بدون ألف وبتشديد العين .

وعطف « وأقرضوا » وهو جملة على « المصدقين » وهو مفرد لأن المفرد في حكم الفعل حيث كانت اللام في معنى الموصول فقوة الكلام : ان الذين اصَّدَّقوا واللائي تصدقْنَ وأقرضوا ، على التغليب ولا فَصْلَ بأجنبي على أن الفصل لا يمنع إذا لم يفسد المعنى .

ووجه العدول عن تماثل الصلتين فلم يقل : إن المصدقين والمقرضين ، هو تصوير معنى كون التصدق إقراضا لله .

وتقدم معنى « يضاعف لهم ولهم أجر كريم » في قوله « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له » الآية .

﴿ وَالذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾

لما ذكر فضل المتصدقين وكان من المؤمنين من لا مال له ليتصدق منه أعقب ذكر المتصدقين ببيان فضل المؤمنين مطلقا ، وهو شامل لمن يستطيع أن يتصدق ومن لا يستطيع على نحو التذكير المتقدم آنفا في قوله « وكلاّ وعد الله الحسنى » .

وفي الحديث « إن قوما من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا:يا رسول الله ذهب أهل الدُثور بالأجور يصلّون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم ولا أموال لنا،فقال:أوليس قد جعل الله لكم ما تصدَّقون به ، إن لكم في كل تسبيحة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن المنكر صدقة » .

و « الذين آمنوا » يعم كل من ثبت له مضمون هذه الصلة وما عطف عليها .

وفي جمع « ورُسله » تعريض بأهل الكتاب الذين قالوا : نؤمن ببعض ونكفر ببعض،فاليهود آمنوا بالله وبموسى ، وكفروا بعيسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام ، والنصارى آمنوا بالله وكفروا بمحمد ﷺ والمؤمنون آمنوا برسل الله كلهم ، ولذلك وصفوا بأنهم الصدّيقون .

والصدّيق بتشديد الدال مبالغة في المُصَدِّق مثل المِسِّيك للشحيح ، أي كثير الإمساك لماله ، والأكثر أن يشتق هذا الوزن من الثلاثي مثل:الضلّيل ، وقد يشتق من المزيد ، وذلك أن الصيغ القليلة الاستعمال يتوسعون فيها كما توسع في السّميع بمعنى المُسْمِع في بيت عمرو بن معد يكرب ، والحكيم بمعنى المحكم في أسماء الله تعالى ، وإنما وصفوا بأنهم صدّيقون لأنهم صدّقوا جميع الرسل الحقّ ولم تمنعهم عن ذلك عصبية ولا عناد ، وقد تقدم في سورة يوسف وصفه بالصدّيق ووصفت مريم بالصدّيقة في سورة العقود .

وضمير الفصل للقصر وهو قصر إضافي ، أي هم الصدّيقون لا الذين كذّبوا بعضَ الرسل وهذا إبطال لأن يكون أهل الكتاب صدّيقين لأن تصديقهم رسولهم لا جدوى له إذ لم يصدّقوا برسالة محمد ﷺ .

واسم الإشارة للتنويه بشأنهم وللتنبيه على أن المشار إليهم استحقوا ما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات التي قبل اسم الإشارة .

﴿ وَالشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِم لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على « الصدّيقون » عطفَ المفرد على المفرد فهو عطف على الخبر ، أي وهم الشهداء . وحكي هذا التأويل عن ابن مسعود ومجاهد وزيد بن أسلم وجماعة . فقيل : معنى كونهم شهداء : أنهم شهداء على الأمم يوم الجزاء ، قال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسَطا لتكونوا شهداء على الناس » ، فالشهادة تكون بمعنى الخبر بما يُثبت حقا بجازى عليه بخير أو شر .

وقيل معناه : أن مؤمني هذه الأمة كشهداء الأمم ، أي كقتلاهم في سبيل الله وروي عن البراء بن عازب يرفعه الى النبيء ﷺ .

فتكون جملة « عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » استئنافا بيانيا نشأ عن وصفهم بتينك الصفتين فإن السامع يترقب ما هو نَوَالهم من هذين الفضلين .

ويجوز أن يكون قوله « والشهداء » مبتدأ وجملة « عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » خبر عن المبتدأ ، ويكون العطف من عطف الجمل فيوقف على قوله « الصدّيقون » . وحكي هذا التأويل عن ابن عباس ومسروق والضحاك فيكون انتقالا من وصف مزية الايمان بالله ورسوله ﷺ إلى وصف مزية فريق منهم استأثروا بفضيلة الشهادة في سبيل الله ، وهذا من تتمة قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الى قوله « والله بما تعملون خبير » فإنه لما نوّه بوعد المؤمنين المصدقين المعفيين من قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم » الخ فأوفاهم حقهم بقوله « والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصدّيقون » أقبل على وعد الشهداء في سبيل الله الذين تضمن ذكرهم قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الآيات ، فالشهداء إذن هم المقتولون في الجهاد في سبيل الله .

والمعنيَانِ من الشهداء ممكن الجمع بينهما فتحمل الآية على إرادتهما على طريقة استعمال المشترك في معنييه . وقد قررنا في مواضع كثيرة أنه جرى استعمال القرآن عليه .

وضميرا « أجرهم » و « نورهم » يعودان الى الصدّيقين والشهداء أو الى الشهداء فقط على اختلاف الوجهين المتقدمين آنفا في العطف .

و « عند ربهم » متعلق بالاستقرار الذي في المجرور المخبر به عن المبتدأ ، والتقدير : لهم أجرهم مستقر عند ربهم ، والعندية مجازية مستعملة في العناية والحظوة .

والظاهر في عود الضمير إلى أن يكون عائدا الى مذكور في اللفظ بمعناه المذكور فظاهر معنى « أجرهم ونورهم » أنه أجر أولئك المذكورين ، ومعنى إضافة أجر ونور الى ضميرهم أنه أجر يعرَّف بهم ونور يعرف بهم .

وإذ قد كان مقتضى الإضافة أن تفيد تعريف المضاف بنسبته إلى المضاف إليه وكان الأجر والنور غير معلومين للسامع كان في الكلام إبهام يكنى به عن أجرٍ ونور عظيمين ، فهو كناية عن التنويه بذلك الأجر وذلك النور ، أي أجر ونور لا يوصفان إلا أجرهم ونورهم ، أي أجرا ونورا لائقَيْن بمقام ، مع ضميمة ما أفادته العندية التي في قوله « عند ربهم » من معنى الزلفى والعناية بهم المفيد عظيم الأجر والنور .

ويجوز أن يكون ضميرا « أجرهم ونورهم » عائدين الى لفظي « الصدّيقون » و « الشهداء » أو إلى لفظ « الشهداء » خاصة على ما تقدم لكن بمعنى آخر غير المعنى الذي حمل عليه آنفا بل بمعنى الصدّيقين والشهداء ممن كانوا قبلهم من الأمم ، قاله في الكشاف .

ومعنى الصديقين والشهداء حينئذ مغاير للمعنى السابق بالعموم والخصوص على طريقة الاستخدام في الضمير . وطريقة التشبيه البليغ في حمل الخبر على المبتدأ في قوله « لهم أجرهم ونورهم » بتقدير : لهم مثل أجرهم ونورهم ، ولا تأويل في إضافة الأجر والنور الى الضميرين بهذا المحمل فإن تعريف المضاف بَيّنٌ لأنه قد تقرر في علم الناس ما وُعد به الصدّيقون والشهداء من الأمم الماضية قال تعالى في شأنهم « وكانوا عليه شهداء » وقال « فأولئك مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

وفائدة التشبيه على هذا الوجه تصوير قوة المشبه وإن كان أقوى من المشبه به لأن للأحوال السالفة من الشهرة والتحقق ما يقرِّب صورة المشبه عند المخاطب ، ومنه ما في لفظ الصلاة على النبيء ﷺ من التشبيه بقوله « كما صليتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم » .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِئَايَٰتِنَا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ (19) ﴾

تتميم اقتضاه ذكر أهل مراتب الايمان والتنويه بهم ، فأتبع ذلك بوصف

أضدادهم لأن ذلك يزيد التنويه بهم بأن إيمانهم أنجاهم من الجحيم .

والمراد بالذين كفروا بالله وكذّبوا بالقرآن ما يشمل المشركين واليهود والنصارى على تفاوت بينهم في دركات الجحيم ، فالمشركون استحقوا الجحيم من جميع جهات كفرهم ، واليهود استحقوه من يوم كذبوا عيسى عليه السلام ، والنصارى استحقّه بعضُهم حين أثبتوا لله ابنًا وبعضهم من حين تكذيبهم برسالة محمد ﷺ .

وفي استحضارهم بتعريف اسم الاشارة من التنبيه على انهم جديرون بذلك لأجل الكفر والتكذيب نظيرُ ما تقدم في قوله « أولئك هم الصدّيقون » . ولم يؤت في خبرهم بضمير الفصل إذ لا يظن أن غيرهم أصحاب الجحيم .

والتعبير عنهم بأصحاب مضاف إلى الجحيم دلالة على شدة ملازمتهم للجحيم .

﴿ اعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَٰلِ وَالْأَوْلَٰدِ ﴾

أعقب التحريض على الصدقات والإنفاقِ بالإشارة الى دحض سبب الشح أنه الحرص على استبقاء المال لإنْفَاقه في لذائذ الحياة الدنيا ، فضُرب لهم مثلُ الحياة الدنيا بحالٍ محقَّرة على أنها زائلة تحقيرا لحاصلها وتزهيدا فيها لأن التعلق بها يعوق عن الفَلاَح قال تعالى « ومن يُوقَ شحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » ، وقال « وأحضرت الأنفس الشحّ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

كل ذلك في سياق الحث على الانفاق الواجب وغيره ، وأشير إلى أنها ينبغي أن تتخذ الحياة وسيلة للنعيم الدائم في الآخرة ، ووقاية من العذاب الشديد ، وما

عدا ذلك من أحوال الحياة فهو متاع قليل ، ولذلك أعقب مثل الحياة الدنيا بالإخبار عن الآخرة بقوله « في الآخرة عذاب » الخ .

وافتتاح هذا بقوله تعالى « اعلموا » للوجه الذي بيناه آنفا في قوله « اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها » .

و (أنَّمَا) المفتوحةُ الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة في إفادة الحصر ، وحصر الحياة الدنيا في الأخبار الجارية عليها هو قصر أحوال الناس في الحياة على هذه الأمور الستة باعتبار غالب الناس ، فهو قصر ادعائي بالنظر الى ما تنصرف إليه همم غالب الناس من شؤون الحياة الدنيا ، والتي إن سلم بعضهم من بعضها لا يخلو من ملابسة بعض آخر إلا الذين عصمهم الله تعالى فجعل أعمالهم في الحياة كلها لوجه الله ، وإلا فإن الحياة قد يكون فيها أعمال التقى والمنافع والاحسان والتأييد للحق وتعليم الفضائل وتشريع القوانين .

وقد ذكر هنا من شؤون الحياة ما هو الغالب على الناس وما لا يخلو من مقارفة تضييع الغايات الشريفة أو اقتحام مساوٍ ذميمة ، وهي أصول أحوال المجتمع في الحياة ، وهي أيضًا أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم ، فإن اللعب طور سِنّ الطفولة والصبا ، واللهوَ طور الشباب ، والزينة طور الفتوة ، والتفاخرَ طور الكهولة ، والتكاثر طور الشيخوخة . وذكر هنا خمسة أشياء .

فاللعب : اسم لقول أو فعل يراد به المزح والهزل لتمضية الوقت أو إزالة وحشة الوحدة ، أو السكون ، أو السكوت ، أو لجلب فرح ومسرة للنفس ، أو يجلب مثل ذلك للحبيب ، أو يجلب ضده للبغيض ، كإعمال الأعضاء وتحريكها دفعا لوحشة السكون ، والهذيان المقصود لدفع وحشة السكوت ، ومنه العبث ، وكالمزح مع المرأة لاجتلاب إقبالها ومع الطفل تحببا أو إرضاء له .

واللعب : هو الغالب على أعمال الأطفال والصبيان فطور الطفولة طور اللعب ويتفاوت غيرهم في الإتيان منه فيقل ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي رجاحة العقول وضعفها . والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسة العقل ، ولذلك قال قوم إبراهيم له « أجئتنا بالحق أم أنت من

اللاعبين » . واللعب يكثر في أحوال الناس في الدنيا فهو جزء عظيم من أحوالها وحسبك أنه يَعمُر معظم أحوال الصبا .

واللهو : اسم لفعل أو قول يقصد منه التذاذ النفس به وصرفها عن ألم حاصل من تعب الجسد أو الحزن أو الكمد،يقال : لها عن الشيء ، أي تشاغل عنه . قال امرؤ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خِباؤها تمتعتُ من لَهْو بها غيرَ معجَل

وقال النابغة يذكر حجه :

حيَّـاكِ ربي فإنا لا يحل لنا لَهْوُ النساء وإن الدِّين قد عَزَما

ويغلب اللهو على أحوال الشباب فطور الشباب طوره ، ويكثر اللهو في أحوال الدنيا من تطلب اللذات والطرب .

والزينة : تحسين الذات أو المكان بما يجعل وقعه عند ناظره مُسرا له ، وفي طباع الناس الرغبة في أن تكون مناظرهم حسنة في عين ناظريهم وذلك في طباع النساء أشد ، وربّما كان من أسباب شدته فيهن كثرةُ إغراء الرجال لهن بذلك .

ويكثر التزين في طور الفتوة لأن الرجل يشعر بابتداء زوال محاسن شبابه ، والمرأة التي كانت غانية تحب أن تكون حالِيَة ، وليس ذلك لأجل تعرضها للرجال كما يتوهمه الرجال فيهن غرورا بأنفسهم بل ذلـك لتكون حسنـة في الناس من الرجال والنساء .

ويغلب التزين على أحوال الحياة فإن معظم المساكن والملابس يراد منه الزينة ، وهي ذاتية ومعنوية ، ومن المعنوية ما يسمى في أصول الفقه بالتحسيني .

والتفاخر : الكلام الذي يفخر به ، والفخـر : حديث المرء عن محامـده والصفات المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل . وصيغ منه زنة التفاعل لأن شأن الفخر أن يقع بين جانبين كما أنبأ به تقييده بظرف « بينكم » .

والناس يتفاخرون بالصفات المحمودة في عصورهم وأجيالهم وعاداتهم ، فمن

الصفات ما الفخر به غير باطل . وهو الصفات التي حقائقها محمودة في العقل أو الشرع . ومنها ما الفخر به باطل من الصفات والأعمال التي اصطلح قوم على التمدح بها وليست حقيقة بالمدح مثل التفاخر بالإغلاء في ثمن الخمور وفي الميسر والزنى والفخر بقتل النفوس والغارة على الأموال في غير حق .

وأغلب التفاخر في طور الكهولة واكتمال الأشُدّ لأنه زمن الإقبال على الأفعال التي يقصد منها الفخر .

والتفاخر كثير في أحوال الناس في الدنيا ، ومنه التباهي والعُجب ، وعنه ينشأ الحسد .

والتكاثر : تفاعل من الكثرة ، وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء ، فإنه يكون أحرص على أن يكون الأكثر منه عنده فكان المرء ينظر في الكثرة من الأمر المحبوب إلى امرىء آخر له الكثرة منه ، ألا ترى إلى قول طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مَرثد
فأصبحت ذا مال كثير وطافَ بي بنونَ كرامٌ سَادة لمسوَّد

ثم شاع اطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير ممن حصل عليه ، قال تعالى « ألهاكم التكاثر » .

و (في) من قوله « في الأموال والأولاد » : إما مستعملة في التعليل ، وإما هي الظرفية المجازية ، فإن جُعلت الأموال كالظرف يحصل تكاثر الناس عنده كمن ينزع في بئر .

والمعنى : أن الله أقام نظام أحوال الناس في الحياة الدنيا على حكمة أن تكون الحياة وسيلة لبلوغ النفوس إلى ما هيّأها الله له من العروج إلى سمو المَلَكيَّة كما دل عليه قوله « إني جاعل في الأرض خليفة » ، فكان نظام هذه الحياة على أن تجري أمور الناس فيها على حسب تعاليم الهدى للفوز بالحياة الأبدية في النعيم الحق بعد الممات والبعث ، فإذا الناسُ قد حرفوها عن مهيعها ، وقد تضمن ذلك قوله

تعالى « من عَمِل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينهُ حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾

يجوز أن يكون في موضع خبر من مبتدأ محذوف ، أي هي كمثلِ غيث فتكون الجملة استئنافا ، وحَذفُ المسند إليه من النوع الذي سماه السكاكي « متابعةَ الاستعمال » .

ويجوز أن يكون الكاف في موضع الحال و «كَمَثل » معناه كحال ، أي حال الحياة الدنيا كحال غيث الخ ، فشبهت هيئة أهل الدنيا في أحوالهم الغالبة عليهم والمشار إلى تنويعها بقوله « لعب ولهو » إلى آخره بهيئة غيث أنبت زرعا فأينع ثم اصفرّ ثم اضمحلّ وتحطم ، أي تشبيه هيئة هذه الأحوال الغالبة على الناس في الحياة في كونها محبوبة للناس مزهية لهم وفي سرعة تقضيها بهيئةِ نبات جديد أنبته غيث فاستوى واكتمل وأُعجب به من رآه فمضت عليه مدة فيبس وتحطم .

والمقصود بالتمثيل هو النبات،وإنما ابتدىء بغيث تصويرًا للهيئة من مبادئها لإظهار مواقع الحسن فيها لأن ذلك يكتسب منه المشبه حُسنا كما فعل كعب بن زهير في تحسين أوصاف الماء الذي مُزجت به الراح في قوله :

شُجت بذي شَبَم من ماء مَحنيـة	صافٍ بأبطحَ أضحَى وهو مشمول
تَنفي الرياحُ القَذى عنه وأفرطَه	من صَوْب ساريةٍ بيضٌ يعاليل

وعن ابن مسعود « أن الكفار: الزُرَّاع ، جمع كافر وهو الزارع لأنه يَكفر الزريعة بتراب الأرض ، والكفر بفتح الكاف الستر ، أي ستر الزريعة ، وإنما أوثر هذا الاسم هنا وقد قال تعالى في سورة الفتح « يعجب الزُرَّاع » ، قصدا هنا للتورية بالكفار الذين هم الكافرون بالله لأنهم أشد إعجابا بمتاع الدنيا إذ لا أمل لهم في شيء بعده . وقال جمع من المفسرين : الكفار جمع الكافر بالله لأنهم

قصروا إعجابهم على الأعمال ذات الغايات الدنيا دون الأعمال الدينية ، فذكر الكفار تلويح إلى أن المثل مسوق إلى جانبهم أوّلا .

والنبات : اسم مصدر نَبت قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا » ، وهو هنا أطلق على النابت من إطلاق المصدر على الفاعل وهو كثير ، وأصله أن يراد به المبالغة ، وقد يشيع فيزول قصد المبالغة به .

وقوله « ثم يهيج » تضافرت كلمات المفسرين على تفسير يهيج بـ (ييبس) أو يجف ، ولم يستظهروا بشاهد من كلام العرب يدل على أن من معاني الهياج الجفاف ، وقد قال الراغب : يقال : هاج البقل ، إذا اصفرّ وطاب ، وفي الأساس : من المجاز هاج البقل ، إذا أخذ في اليبس . وهذان الإمامان لم يجعلا (هاج) بمعنى (يبس) وكيف لفظ الآية « ثم يهيج فتراه مصفرا » ، فالوجه أن الهياج : الغلظ ومقاربة اليبس ، لأن مادة الهياج تدل على الاضطراب والثوران وسميت الحرب الهيجاء ، وقال النابغة :

أهاجك من سُعداك مغنى المعاهد

والزرع إذا غلظ يكون لحركته صوت فكأنه هائج ، أي ثائر وذلك ابتداء جفافه ، وذلك كقوله تعالى « كزرع أخرج شطأه فئازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يُعجب الزراع » في سورة الفتح .

وعطفت جملة « يهيج » بـ (ثم) لإفادة التراخي الرتبي لأن اصفرار النبات أعظم دلالة على التهيّؤ للزوال ، وهذا هو الأهم في مقام التزهيد في متاع الدنيا .

وعطف « فتراه مصفرا » بالفاء لأن اصفرار النبت مقارب ليبسه ، وعطف « ثم يكون حطاما » بـ (ثم) كعطف « ثم يهيج » .

والحُطام : بضم الحاء ما حطم ، أي كُسر قطعا .

فضرب مثل الحياة الدنيا لأطوار ما فيها من شباب وكهولة وهرم ففناء ، ومن جدة وتبذّل وبلى ، ومن إقبال الأمور في زمن إقبالها ثم إدبارها بعد ذلك ، بأطوار الزرع . وكلُّها أعراض زائلة وآخرها فناء .

وتندرج فيها أطوار المرء في الحياة المذكورة في قوله « لعب ولهو » إلى « والأولاد » كما يظهر بالتأمل .

وهذا التمثيل مع كونه تشبيه هيئة مركّبة بهيئةٍ مثلها هو صالح للتفريق ومقابلة أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها ، فيشبَّه أول أطوار الحياة وإقبالها بالنبات عقب المطر ، ويشبّه الناس المنتفعون بإقبال الدنيا بناس زُراع ، ويشبّه اكتمال أحوال الحياة وقوة الكهولة بهياج الزرع ، ويشبّه ابتداء الشخوخة ثم الهرم وابتداء ضعف عمل العامل وتجارة التاجر وفلاحة الفلاح باصفرار الزرع وتهيئه للفناء ، ويشبه زوال ما كان للمرء من قوة ومال بتحطم الزرع .

ويفهم من هذا أن ما كان من أحوال الحياة مقصودا لوجه الله فإنه من شؤون الآخرة فلا يدخل تحت هذا التمثيل إلا ظاهرا . فأعمال البر ودراسة العلم ونحو ذلك لا يعتريها نقصٌ ما دام صاحبها مقبلا عليها ، وبعضها يزداد نماء بطول المدة ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة الزمر .

﴿ وَفِي اءَلْاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَـوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَـٰعُ الْغُرُورِ(20) ﴾

كان ذكر حال الحياة الدنيا مقتضيا ذكر مقابلة على عادة القرآن ، والخبرُ مستعمل في التحذير والتحريض بقرينة السياق ، ولذلك لم يبين أصحاب العذاب وأصحاب المغفرة والرضوان لظهور ذلك .

وكنيَ عن النعيم بمغفرة من الله ورضوان لأن النعيم قسمان مادي وروحاني ، فالمغفرة والرضوان أصل النعيم الروحاني كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » وهما يقتضيان النعيم الجسماني لأن أهل الجنة لما ركبت ذواتهم من أجسام وأودعت فيها الأرواح كان النعيمان مناسبين لهم تكثيرا للذات ، وما لذة الأجسام إلا صائرة إلى الأرواح لأنها المدركة اللذات ، وكان رضوان الله يقتضي اعطائهم منتهى ما به التذاذهم ، ومغفرته مقتضية الصفح عما قد يعوق عن بعض ذلك .

وعطف « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » على « وفي الآخرة عذاب شديد » للمقابلة بين الحالين زيادة في الترغيب والتنفير .

والكلام على تقدير مضاف ، أي وما أحوال الحياة الدنيا إلا متاع الغرور .

والحصر ادعائي باعتبار غالب أحوال الدنيا بالنسبة إلى غالب طالبيها ، فكونها متاعًا أمر مطرد وكون المتاع مضافًا إلى الغرور أمر غالب بالنسبة لما عدا الأعمال العائدة على المرء بالفوز في الآخرة .

والغُرور : الخديعة ، أي إظهار الأمر الضار الذي من شأنه أن يحترز العاقل منه في صورة النافع الذي يرغب فيه .

وإضافة « متاع » إلى « الغرور » على معنى لام العاقبة ، أي متاع صائر لأجل الغرور به ، أي آيل إلى أنه يغرّ الناظرين إليه فيسرعون في التعلق به .

﴿ سَابِقُواْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ والأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (21) ﴾

فذلكة لما تقدم من قوله تعالى « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم » الى هنا فذلك مسوق مساق الترغيب فيما به تحصيل نعيم الآخرة والتحذير من فواته وما يصرف عنه من إيثار زينة الدنيا ، ولذلك فُصلت الجملة ولم تُعطف ، واقتُصر في الفذلكة على الجانب المقصود ترغيبه دون التعرض الى المحذر منه لأنه المقصود .

وعبر عن العناية والاهتمام بفعل المسابقة لإلهاب النفوس بصرف العناية بأقصى ما يمكن من الفضائل كفعل من يسابق غيره إلى غاية فهو يحرص على أن يكون المجلِّي ، ولأن المسابقة كناية عن المنافسة ، أي واتركوا المقتصرين على متاع الحياة الدنيا في الأخريات والخوالف .

وتنكير « مغفرة » لقصد تعظيمها ولتكون الجملة مستقلة بنفسها ، وإلا فإن المغفرة سبق ذكرها في قولـه « ومغفرة من الله » ، فكـان مقتضى الظاهـر أن يقال : سابقوا إلى المغفرة ، أي أكثروا من أسبابها ووسائلهـا : فالمسـابقة إلى المغفرة هي المسابقة في تحصيل أسبابها .

والعَرْض : مستعمل في السعة وليس مقابل الطُول لظهور أنه لا طائل في معنى ما يقابل الطول ، وهذا كقوله تعالى« وإن مسّه الشر فذو دعاء عريض » ، وقول العُديل لما فَرَّ من وعيد الحجاج :

ودون يد الحجاج من أن تنالني بسـاط بأيـدي الناعجات عَريـض

وتشبيه عَرْض الجنة بعَرْض السماء والأرض ، أي مجموع عرضيهما لقصـد تقريب المشبه بأقصى ما يتصوره الناس في الاتساع ، وليس المراد تحديد ذلك العرض ولا أن الجنة في السماء حتى يقال : فماذا بقي لمكان جهنم .

وهذا الأمر شامل لجميع المسابقـات الى أفعال البـر الموجبـة للمغفرة ونعيم الجنة ، وشامل للمسابقة الحقيقية مع المجازية على طريقة استعمـال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وهي طريقة شائعة في القرآن إكثارا للمعاني ، ومنه الحديث « لو يعلم الناس ما في الصف الأول لاستبقوا إليه أو استهموا إليه » .

وليس في الآية دليل على أن الجنة غـير مخلوقة الآن إذ وجـه الشبه في قـوله « كعَرض السماء والأرض » هـو السعة لا المقـدار ولا على أن الجنـة في السماء الموجودة اليوم ولا عدمه ، وتقدم من معنى هذه الآية قوله « سارعوا الى مغفرة من ربكم الآية » في سورة آل عمران .

وظاهر قوله « أعدت » أن الله خلقها وأعدّها لأن ظاهر استعماله الفعل في الزمان الماضي إن حصل مصدره فيه ، فقد تمسك بهذا الظاهر الذين قالوا : إن الجنة مخلوقة الآن ، وأما الذين نفوا ذلك فاستندوا إلى ظواهر أخرى وتقدم ذلك في سورة آل عمران .

وعُلم من قوله « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » أن غيرهم لاحظ لهم في الجنة لأن معنى اعداد شيء لشيء قصره عليه .

وجَمْع الرسل هنا يشمل كل أمة آمنوا بالله وبرسولهم الذي أرسله الله إليهم ، وليس يلزمها ان تؤمن برسول أرسل الى أمة أخرى ولم يَدْع غيرها الى الإيمان به .

والإشارة في « ذلك فضل الله » الى المذكور من المغفرة والجنة .

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (22) لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَىٰكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (23) ﴾

لما جرى ذكر الجهاد آنفا بقوله « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل » وقوله « والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » على الوجهين المتقدمين هنالك ، وجرى ذكر الدنيا في قوله « وما الحياة الدنيا إلا متاع للغرور » ، وكان ذلك كله مما تحدُث فيه المصائب من قتل وقطع وأسر في الجهاد ، ومن كوارث تعرض في الحياة من فقد وألم واحتياج ، وجرى مَثَل الحياة الدنيا بالنّبات ، وكان ذلك ما يعرض له القحط والجوائح ، أُتبع ذلك بتسلية المسلمين على ما يصيبهم لأن المسلمين كانوا قد تخلقوا بآداب الدنيا من قبلُ فربما لحقهم ضر أو رزء خارج عن نطاق قدرتهم وكسبهم فأعلموا أن ذلك مما اقتضاه ارتباط أسباب الحوادث بعضها ببعض على ما سيرها عليه نظام جميع الكائنات في هذا العالم كما أشار إليه قوله تعالى « إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » كما ستعلمه ، فلم يملكهم الغم والحزن ، وانتقلوا عن ذلك الى الإقبال على ما يهمهم من الأمور ولم يلهمهم التحرق على ما فات على نحو ما وقع في قوله « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون » ، ولعل المسلمين قد أصابتهم

شدة في إحدى المغازي أو حبس مطر أو نحو ذلكم مما كان سبب نزول هذه الآية .

و (ما) نافية و (من) زائدة في النفي للدلالة على نفي الجنس قصدا للعموم .

ومفعول « أصاب » محذوف تقديره : ما أصابكم أو ما أصاب أحدا .

وقوله « في الأرض » إشارة الى المصائب العامة كالقحط وفيضان السيول وموتان الأنعام وتلف الأموال .

وقوله « ولا في أنفسكم » إشارة الى المصائب اللاحقة لذوات الناس من الأمراض وقطع الأعضاء والأسر في الحرب وموت الأحباب وموت المرء نفسه فقد سماه الله مصيبة في قوله « فأصابتكم مصيبة الموت » . وتكرير حرف النفي في المعطوف على المنفي في قوله « ولا في أنفسكم » لقصد الاهتمام بذلك المذكور بخصوصه فإن المصائب الخاصة بالنفس أشد وقعا على المصاب ، فإن المصائب العامة إذا اخْطأته فإنما يتأثر لها تأثرا بالتعقل لا بالحسّ فلا تدوم ملاحظة النفس إياه .

والاستثناء في قوله « إلا في كتاب » استثناء من أحوال منفية بـ (ما) ، إذ التقدير : ما أصاب من مصيبة في الأرض كائنة في حال إلا في حال كونها مكتوبة في كتاب ، أي مثبتة فيه .

والكتاب : مجاز عن علم الله تعالى ووجه المشابهة عدم قبوله التبديل والتغيير والتخلف، قال الحارث بن حلزة :

حذر الجور والتطاخي وهل ينْقض ما في المهارق الأهواء

ومن ذلك علمه وتقديره لأسباب حصولها ووقت خلقها وترتب آثارها والقصر المفاد بـ (إلاّ) قصر موصوف على صفة وهو قصر إضافي ، أي إلا في حال كونها في كتاب دون عدم سبق تقديرها في علم الله ردّا على اعتقاد المشركين والمنافقين المذكور في قوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » وقوله « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما

قُتلوا » . وهذا الكلام يجمع الإشارة إلى ما قدمناه من أن الله تعالى وضع نظام هذا العالم على أن تترتب المسببات على أسبابها ، وقدر ذلك وعلمه ، وهذا مثل قوله « وما يعمَّر من يعمَّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب » ونحو ذلك .

والبرءُ : بفتح الباء : الخَلْق ومن أسمائه تعالى البارىء ، وضمير النصب في « نبرأها » عائد إلى الأرض أو إلى الأنفس .

وجملة « إن ذلك على الله يسير » ردّ على أهل الضلال من المشركين وبعض أهل الكتاب الذين لا يثبتون لله عموم العلم ويجوِّزون عليه البَداء وتمشّي الحِيَل ، ولأجل قصد الرد على المنكرين أكد الخبر بـ (إنّ) .

والتعليل بلام العلة و (كي) متعلق بمقدر دل عليه هذا الإخبار الحكيم ، أي أعلمناكم بذلك لكي لا تأسوا على ما فاتكم الخ ، أي لفائدة استكمال مدركاتكم وعقولكم فلا تجزعوا للمصائب لأن من أيقَنَ أن ما عنده من نعمة دنيوية مفقود يوما لا محالة لم يتفاقم جزعه عند فقده لأنه قد وطّن نفسه على ذلك ، وقد أخذ هذا المعنى كُثَيِّر في قوله :

فقلت لها يا عزّ كل مصيبة إذا وُطِّنت يوما لها النفس ذَلّتِ .

وقوله « ولا تفرحوا بما أتاكم » تتميم لقوله « لكيلا تأسوا على ما فاتكم » فإن المقصود من الكلام أن لا يأسَوْا عند حلول المصائب لأن المقصود هو قوله « ما أصاب من مصيبة إلا في كتاب » ثم يعلم أن المسرات كذلك بطريق الاكتفاء فإن من المسرات ما يحصل للمرء عن غير ترقب وهو أوقع في المسرة كَمُل أدبه بطريق المقابلة .

والفرح المنفي هو الشديد منه البالغ حدّ البطر ، كما قال تعالى في قصة قارون « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يُحب الفرحين » . وقد فسره التذييل من قوله « والله لا يحب كل مختال فخور » .

والمعنى : أخبرتكم بذلك لتكونوا حكماء بُصراء فتعلموا أن لجميع ذلك أسبابا وعللا ، وأن للعالم نظامًا مرتبطا بعضه ببعض ، وأن الآثار حاصلة عقب مؤثراتها

لا محالة ، وان إفضاءها إليها بعضه خارج عن طوق البشر ومتجاوز حد معالجته ومحاولتِه ، وفعل الفوات مشعر بأن الفائتَ قد سعى المفوتُ عليه في تحصيله ثم غُلب على نواله بخروجه عن مِكنته ، فإذا رسخ ذلك في علم أحد لم يحزن على ما فاته مما لا يستطيع دفعه ولم يغفل عن ترقب زوال ما يسره إذا كان مما يسره ، ومن لم يتخلق بخلُق الاسلام يتخبط في الجزع إذا أصابه مصاب ويُستطار خُيلاءَ وتطاولا إذا ناله أمر محبوب فيخرج عن الحكمة في الحالين .

والمقصود من هذا التنبيهُ على أن المفرحات صائرة إلى زوال وأن زوالها مصيبة .

واعلم أن هذا مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند نوال الرغيبة .

وصلة الموصول في « بما آتاكم » مشعرة بأنه نعمة نافعة ، وفيه تنبيه على ان مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند انهيال الرغيبة ، هو أن لا يحزن على ما فات ولا يبطر بما ناله من خيرات ، وليس معنى ذلك أن يترك السعي لنوال الخير واتقاء الشر قائلا : إن الله كتب الأمور كلها في الأزل ، لأن هذا إقدام على إفساد ما فَطر عليه الناس وأقام عليه نظام العالم . وقد قال النبيء ﷺ للذين قالوا أفلا نَتَّكِل « اعمَلوا فكل ميسَّر لما خُلق له » .

وقوله « والله لا يحب كل مختال فخور » تحذير من الفرح الواقع في سياق تعليل الأخبار بأن كل ما ينال المرءَ ثابت في كتاب ، وفيه بيان للمراد من الفرح أنه الفرح المفرط البالغ بصاحبه الى الاختيال والفخر .

والمعنى : والله لا يحب أحدًا مختالا وفخورا.ولا تتوهمْ أن موقع (كل) بعد النفي يفيد النفي عن المجموع لا عن كل فرد لأن ذلك ليس مما يقصُده أهل اللسان ، ووقع للشيخ عبد القاهر ومتابعيه توعم فيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « والله لا يحب كل كفار أثيم » في سورة البقرة ونبهت عليه في تعليقي على دلائل الإعجاز .

وقرأ الجمهور « آتاكم » بمدّ بعد الهمزة مُحول عن همزة ثانية هي فاء الكلمة ، أي ما جعله آتيا لكم ، أي حاصلا عندكم ، فالهمزة الأولى للتعدية إلى مفعول ثان، والتقدير : بما آتاكموه . والإتيان هنا أصله مجاز وغلب استعماله حتى

ساوَى الحقيقة ، وعلى هذه القراءة فعائد الموصول محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل ، والتقدير : بما آتاكموه ، وفيه إدماج المنة مع الموعظة تذكيرا بأن الخيرات من فضل الله . وقرأه أبو عمرو وحده بهمزة واحدة على أنه من (أتى) ، إذا حَصل ، فعائد الموصول هو الضمير المستتر المرفوع بـ (أتى) ، وفي هذه القراءة مقابلة (آتاكم) بـ (فاتكم) وهو محسن الطباق ففي كلتا القراءتين محسِّن .

﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ(24) ﴾

يجوز أن يكون « الذين يبخلون » ابتداء كلام على الاستئناف لأن الكلام الذي قبله ختم بالتذييل بقوله « والله لا يحب كل مختال فخور » فيكون « الذين يبخلون » مبتدأ وخبره محذوفا يدل عليه جواب الشرط وهو « فإن الله الغني الحميد » . والتقدير : فإن الله غني عنهم وحامد للمنفقين ،

ويجوز أن يكون متصلا بما قبله على طريقة التخلص فيكون « الذين يبخلون » بدلا من « كل مختالٍ فخور » ، أو خبرا لِمبتدا محذوف هو ضمير « كل مختال فخور » . تقديره : هم الذين يبخلون ، وعلى هذا الاحتمال الأخير فهو من حذف المسند إليه اتّباعا للاستعمال كما سماه السكاكي ، وفيه وجوه أخر لا نطوِّل بها .

والمراد بـ « الذين يبخلون » : المنافقون ، وقد وصفهم الله بمثل هذه الصلة في سورة النساء ، وأمرهم الناس بالبخل هو الذي حكاه الله عنهم بقوله « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » ، أي على المؤمنين .

وجملة « ومن يتولّ فإن الله الغني الحميد » تذييل لأن « من يتولّ » يعم « الذين يبخلون » وغيرهم فإنّ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل » أي في سبيل الله وفي النفقات الواجبة قد تولوا عن أمر الله و (من) شرطية عامة .

وجملة « فإن الله الغني الحميد » قائمة مقام جواب الشرط لأن مضمونها علة للجواب ، فالتقدير : ومن يتولّ فلا يضر الله شيئا ولا يضر الفقير لأن الله غني عن مال المتولّين ، ولأن له عبادا يطيعون أمره فيحمدهم .

والغنيّ : الموصوف بالغنى ، أي عدم الاحتياج . ولما لم يذكر له متعلق كان مفيدا الغنى العام .

والحميد : وصف مبالغة ، أي كثير الحمد للمنفقين على نحو قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » الآية .

ووصفه بـ« الحميد » هنا نظير وصفه بـ« الشكور » في قوله « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم » ، فإن اسمه « الحميد » صالح لمعنى المحمود فيكون فعيلا بمعنى مفعول ، وصالح لمعنى كثير الحمد ، فيكون من أمثلة المبالغة لأن الله يثيب على فعل الخير ثوابا جزيلا ويُثني على فاعله ثناء جميلا فكان بذلك كثير الحمد . وقد حمله على كلا المعنيين ابن بَرَّجَان الاشبيلي [1] في شرحه لأسماء الله الحسنى[2] ووافقه كلام ابن العربي في أحكام القرآن في سورة الاعراف ، وهو الحق . وقصره الغزالي في المقصد الأسنى على معنى « المحمود » .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « فإن الله الغني الحميد » بدون ضمير فصل ، وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام . وقرأه الباقون « فإن الله هو الغني الحميد » بضمير فصل بعد اسم الجلالة وكذلك هو مرسوم في مصاحف مكة والبصرة والكوفة ، فهما روايتان متواترتان .

---

(1) هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمان الاشبيلي المتوفى سنة 536 ، وبرجُان بموحدة في أوله مفتوحة ثم راء مشددة مفتوحة .

(2) هو شرح موسع ينحو الطرائق الصوفية ، لم يذكره في كشف الظنون ، أوله « الحمد لله الذي باسمه تفتتح المطالب ، ذكر فيه مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من ألفاظ القرآن مخطوط نادر توجد منه نسخة بالمكتبة العاشورية بتونس نسخت سنة 1021 .

والجملة مفيدة للقصر بدون ضمير فصل لأن تعريف المسند إليه والمسند من طرق القصر ، فالقراءة بضمير الفصل تفيد تأكيد القصر .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ(25) ﴾

استئناف ابتدائي ناشىء عما تقدم من التحريض على الإنفاق في سبيل الله وعن ذكر الفتح وعن تذييل ذلك بقوله « ومن يتولّ فإن الله الغني الحميد » ، وهو إعذار للمتولين من المنافقين ليتداركوا صلاحهم باتباع الرسول ﷺ والتدبر في هدي القرآن وإنذار لهم إن لم يرعووا وينصاعوا إلى الحجة الساطعة بأنه يكون تقويم عوجهم بالسيوف القاطعة وهو ما صرح لهم به في قوله في سورة الأحزاب « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » وقوله في صورة التحريم « يأيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين واغلُظ عليهم » لئلا يحسبوا أن قوله « ومن يتولّ فإن الله الغني الحميد » مجرد متاركة فيطمئنوا لذلك .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق راجع الى ما تضمنه الخبر من ذكر ما في إرسال رسل الله وكتبه من إقامة القسط للناس ، ومن التعريض بحمل المعرضين على السيف إن استمروا على غلوائهم .

وجمع « الرسل » هنا لإفادة أن ما جاء به محمد ﷺ ليس بدعًا من الرسل ، وأن مكابرة المنافقين عماية عن سنة الله في خلقه فتأكيد ذلك مبني على تنزيل السامعين منزلة من ينكر أن الله أرسل رسلا قبل محمد ﷺ لأن حالهم في التعجب من دعواه الرسالة كحال من ينكر أن الله أرسل رسلا من قبل . وقد تكرر مثل هذا في مواضع من القرآن كقوله تعالى « قل قد جاءكم رُسل من قبلي بالبينات » .

والبينات : الحجج الدالّة على أن ما يدعون اليه هو مراد الله ، والمعجزات داخلة في البينات .

وتعريف « الكتاب » تعريف الجنس ، أي وأنزلنا معهم كتبا ، أي مثل القرآن .

وإنزال الكتاب : تبليغ بواسطة الملَك من السماء ، وإنزال الميزان : تبليغ الأمر بالعدل بين الناس .

والميزان : مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم لأن مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما ، قال تعالى « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » . وهذا الميزان تبيّنه كُتب الرسل ، فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر كقوله تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراد الله » وليس المراد أن الله ألهمهم وضع آلات الوزن لأن هذا ليس من المهم ، وهو مما يشمله معنى العدل فلا حاجة إلى التنبيه عليه بخصوصه .

ويتعلق قوله « ليقوم الناس بالقسط » بقوله « وأنزلنا معهم » .

والقيام : مجاز في صلاح الأحوال واستقامتها لأنه سبب لتيسير العمل وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أوائل البقرة .

والقسط : العدل في جميع الأمور ، فهو أعم من الميزان المذكور لاختصاصه بالعدل بين متنازعين ، وأما القسط فهو إجراء أمور الناس على ما يقتضيه الحق فهو عدل عام بحيث يقدر صاحب الحق منازعا لمن قد احتوى على حقه .

ولفظ « القسط » مأخوذ في العربية من لفظ قسطاس اسم العدل بلغة الرُّوم ، فهو من المعرّب وروي ذلك عن مجاهد .

والباء للملابسة ، أي يكون أمر الناس ملابسا للعدل ومماشيا للحق ، وإنزال الحديد : مستعار لخلق معدنه كقوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » ، أي خلق لأجلكم وذلك بإلهام البشر استعماله في السلاح من سيوف ودروع

ورماح ونبال وخُوذ وَدَرَق ومِجَانّ . ويجوز أن يراد بالحديد خصوص السلاح المتخذ منه من سيوف وأسنة ونبال ، فيكون إنزاله مستعارا لمجرد الهام صنعه ، فعلى الوجه الأول يكون ضمير « فيه بأس شديد » عائدا الى الحديد باعتبار إعداده للبأس فكأن البأس مظروف فيه .

والبأس : الضر . والمراد بأس القتل والجرح بآلات الحديد من سيوف ورماح ونبال ، وبأسُ جُرأة الناس على إيصال الضر بالغير بواسطة الواقيات المتخذة من الحديد .

والمنافع : منافع الغالب بالحديد من غنائم وأسرى وفتح بلاد .

ويتعلق قوله « للناس » بكلٍّ من « بأس » و « منافع » على طريقة التنازع ، أي فيه بأس لِنَاس ومنافع لآخرين فإن مصائب قوم عند قوم فوائد .

والمقصود من هذا لفت بصائر السامعين إلى الاعتبار بحكمة الله تعالى من خَلق الحديد وإلهام صنعه ، والتنبيه على أن ما فيه من نفع وبأس إنما أريد به أن يوضع بأسه حيث يستحق ويوضع نفعه حيث يليق به لا لتجعل منافعه لمن لا يستحقها مثل قطّاع الطريق والثوار على أهل العدل ، ولتجهيز الجيوش لحماية الأوطان من أهل العدوان ، وللادخار في البيوت لدفع الضاريات والعاديات على الحُرم والأموال .

وكان الحكيم (انتيثنوس) اليوناني تلميذ سقراط إذا رأى امرأة حالية متزينة في أثينا يذهب الى بيت زوجها ويسأله أن يريه فرسه وسلاحه فإذا رآهما كاملين أذن لامرأته أن تتزين لأن زوجها قادر على حمايتها من داعرٍ يغتصبها ، وإلا أمرها بترك الزينة وترك الحلي .

وهذا من باب سد الذريعة ، لا ليجعل بأسه لإخضاد شوكة العدل وإرغام الآمرين بالمعروف على السكوت ، فإن ذلك تحريف لما أراد الله من وضع الاشياء النافعة والقارة ، قال تعالى « والله لا يحب الفساد » ، وقال على لسان أحد رسله « إن أُريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » .

وقـد أومَا إلى هـذا المعنى بالإجمـال قـولـه « وليعلم الله مں ينصـره ورسله بالغيب » ، أي ليظهر للناس أثر علم الله بمن ينصره ، فأطلق فعل « ليعلم » على معنى ظُهور أثر العلم كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقبلتُ والخطيُّ يخطر بيننا   لأَعْلَمَ مَن جَبانُها من شُجاعها

أي ليظهر للناس الجبان والشجاع ، أي فيعلموا أني شجاعهم .

ونصرُ الناس اللهَ هو نصرهم دينه ، وأما الله فغني عن النصـر ، وعطف « ورسله » ، أي من ينصر القائمين بدينه،ويدخل فيه نصر شرائع الرسول ﷺ بعده ونصر ولاة أمور المسلمين القائمين بالحق . وأعظم رجل نصر دين الله بعد وفاة رسوله ﷺ هو أبو بكر الصديق في قتاله أهل الردة رضي الله عنه .

وقوله « بالغيب » يتعلق بـ « ينصره » ، أي ينصره نصرا يدفعه إليه داعي نفسه دون خشية داع يدعوه إليه ، أو رقيب يرقب صنيعه والمعنى : أنه يجاهد في سبيل الله والدفاع عن الدين بمحض الإخلاص .

وقد تقدم ذكر الحديد ومعدنه وصناعتـه في تفسير قـوله تعـالى « آتوني زبـر الحديد » في سورة الكهف .

وجملة « إن الله قوي عزيز » تعليل لجملة « أرسلنـا رُسلنا بـالبينات » الى آخرها ، أي لأن الله قوي عزيز في شؤونه القدسية،فكذلك يجب ان تكون رسله أقوياء أعزة،وأن تكون كتبه معظمة موقرة ، وانما يحصل ذلك في هذا العالم المنوطة أحداثه بالأسباب المجعولة بأن ينصره الرسل وأقوام مخلصون لله ويُعينوا على نشر دينه وشرائعه .

والقوي العزيز : من أسمائه تعالى . فالقوي : المتصف بالقوة ، قال تعالى « ذو القوة المتين » وتقدم القوي في قوله « إن الله قوي شديد العقاب » .

والعزيز : المتصف بالعزة ، وتقدمت في قوله « إن العزة لله جميعا » في سورة البقرة . وقوله « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » ﴾

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوءَةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ(26) ﴾

معطوف على جملة « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات » عطف الخاص على العام لمّا أريد تفصيل لإجماله تفصيلا يسجل به انحراف المشركين مّن العرب والضالّين من اليهود عن مناهج أبويهما : نوح وإبراهيم ، قال تعالى في شأن بني اسرائيل « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » ، والعرب لا ينسون أنهم من ذرية نوح كما قال النابغة يمدح النعمان بن المنذر :

فألفيت الأمانةَ لـم تخنْهـا كذلـك كـان نوح لا يخون

والنبوءة في ذريتهما كنبؤة هود وصالح وتُبّع ونبؤة إسماعيل وإسحاق وشعيب ويعقوب .

والمراد بـ « الكتاب » ما كان بيد ذرية نوح وذرية إبراهيم من الكتب التي فيها أصول ديانتهم من صحف إبراهيم وما حفظوه من وصاياه ووصايا إسماعيل وإسحاق .

والفسق : الخروج عن الاهتداء ، ومن الفاسقين : المشركون من عاد وثمود وقوم لوط واليمن والأوس والخزرج وهم من ذرية نوح ، ومن مدين والحجاز وتهامة وهم من ذرية إبراهيم .

والمراد : من « أشركوا » قبل مجيء الاسلام لقوله « ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم » .

﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ(27) ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي لأن بعثة رسل الله الذين جاءوا بعد نوح وإبراهيم ومن سَبق من ذريتهما أعظمُ مما كان لدى ذرية إبراهيم قبل إرسال الرسل الذين قفّى الله بهم ، إذ أرسلوا إلى أمم كثيرة مثل عادٍ وثمود وبني إسرائيل وفيهم شريعة عظيمة وهي شريعة التوراة .

والتقفية : إتْباع الرسول برسول آخر ، مشتقة من القَفا لأنه يأتي بعده فكأنه يمشي عن جهة قفاه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل » في سورة البقرة .

والآثار : جمع الأثر ، وهو ما يتركه السائر من مواقع رجليه في الأرض ، قال تعالى « فارتدًا على آثارهما قَصصا » .

وضمير الجمع في قوله « على آثارهم » عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما الذين كانت فيهم النبوءة والكتاب ، فأما الذين كانت فيهم النبوءة فكثيرون ، وأما الذين كان فيهم الكتاب فمثل بني إسرائيل .

و (على) للاستعلاء . وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين الماشِيين ، أي حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول ، وشاع ذلك حتى صار قولهم : على أثره ، بمعنى بعده بقليل أو متصلا شأنه بشأن سابقه ، وهذا تعريف للأمة بأن الله أرسل رسلا كثيرين على وجه الإجمال وهو تمهيد للمقصود من ذكر الرسول الأخير الذي جاء قبل الإسلام وهو عيسى عليه السلام .

وفي إعادة فعل « قفينا » وعدم إعادة « على آثارهم » إشارة إلى بُعد المدة بين

آخر رسل إسرائيل وبين عيسى فإن آخر رسل إسرائيل كان يونس بن متّى أرسل إلى أهل نَيْنوى أول القرن الثامن قبل المسيح فلذلك لم يكن عيسى مرسلا على آثار من قبله من الرسل .

والانجيل : هو الوحي الذي أنزله الله على عيسى وكتبه الحواريون في أثناء ذكر سيرته .

والإنجيل : بكسر الهمزة وفتحها معرّب تقدم بيانه أول سورة آل عمران . ومعنى جَعْل الرأفة والرحمة في قلوب الذين اتّبعوه أن تعاليم الانجيل الذي آتاه الله عيسى أمرتهم بالتخلق بالرأفة والرحمة فعملوا بها ، أو إن ارتياضهم بسيرة عيسى عليه السلام أرسخَ ذلك في قلوبهم وذلك بجعل الله تعالى لأنه أمرهم به ويسّره عليهم .

ذلك أن عيسى بُعث لتهذيب نفوس اليهود واقتلاع القسوة من قلوبهم التي تخلقوا بها في أجيال طويلة قال تعالى « ثم قَسَت قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة » في سورة البقرة .

والرأفة : الرحمة المتعلقة بدفع الأذى والضرّ فهي رحمة خاصة ، وتقدمت في قوله تعالى « إن الله بالناس لرؤوف رحيم » في سورة البقرة وفي قوله « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » في سورة النور .

والرحمة : العطف والملاينة ، وتقدمت في أول سورة الفاتحة .

فعطف الرحمة على الرأفة من عطف العام على الخاص لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها .

والرهبانية : اسم للحالة التي يكون الراهب متصفا بها في غالب شؤون دينه ، والياء فيها ياء النسبة إلى الراهب على غير قياس لأن قياس النسب إلى الراهب الراهبية ، والنون فيها مزيدة للمبالغة في النسبة كما زيدت في قولهم : شَعْراني ، لكثير الشعر ، ولحياني لعظيم اللحية ، ورُوحاني ، ونصراني .

وجعل في الكشاف النون جائية من وصف رُهبان مثل نون خشيان من خشي والمبالغة هيَ هي ، إلا أنها مبالغة في الوصف لا في شدة النسبة .

والهاء هاء تأنيث بتأويل الاسم بالحالة وجعل في الكشاف الهاء للمرة .

وأما اسم الراهب الذي نسبت إليه الرهبانية فهو وصف عومل معاملة الاسم ، وهو العابد من النصارى المنقطع للعبادة ، وهو وصف مشتق من الرهَب : أي الخوف لأنه شديد الخوف من غضب الله تعالى أو من مخالفة دين النصرانية . ويلزم هذه الحالة في عرف النصارى العزلة عن الناس تجنبا لما يشغل عن العبادة وذلك بسكنى الصوامع والأديرة وترك التزوج تجنبا للشواغل ، وربما أوجبت بعض طوائف الرهبان على الراهب تَرك التزوج غلوا في الدين .

وجعل في الكشاف : الرهبانية مشتقة من الرهب ، أي الخوف من الجبابرة ، أي الذين لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام من اليهود ، وأن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعيسى فقاتلوهم ثلاث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل ، فخافوا أن يفتنوا في دينهم فاختاروا الرهبانية وهي ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين اهـ .

وأول ما ظهر اضطهاد أتباع المسيح في بلاد اليهودية ، فلما تفرق أتباع المسيح وأتباعهم في البلدان ناواهم أهل الإشراك والوثنية من الروم حيث حلّوا من البلاد التابعة لهم فحدثت فيهم أحوال من التقية هي التي دعاها صاحب الكشاف بمقاتلة الجبابرة .

فالراهب يمتنع من التزوج خيفة أن تشغله زوجه عن عبادته ، ويمتنع من مخالطة الأصحاب خشية أن يلهوه عن العبادة ، ويترك لذائذ المآكل والملابس خشية أن يقع في اكتساب المال الحرام ، ولأنهم أرادوا التشبه بعيسى عليه السلام في الزهد في الدنيا وترك التزوج ، فلذلك قال الله تعالى « ابتدعوها » ، أي أحدثوها فإن الابتداع الإتيان بالبدعة والبِدَع وهو ما لم يكن معروفا ، أي احدثوها بعد رسولهم فان البدعة ما كان محدثا بعد صاحب الشريعة .

ونصب « رهبانية » على طريقة الاشتغال . والتقدير : وابتدعوا رهبانية

« وليس معطوفا على رأفة ورحمة » لأن هذه الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم فلا يستقيم كونها مفعولا لـ « جعلنا » ، ولأن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب وفعل « جعلنا » مقيد بـ « في قلوب الذين اتبعوه » فتكون مفعولاته مقيدة بذلك ، إلا أن يتأول جعلها في القلوب بجعل حبها كقوله تعالى « وأشربوا في قلوبهم العجل » . .

وعلى اختيار هذا الإعراب مَضى المحققون مثل أبي علي الفارسي والزجاج والزمخشري والقرطبي . وجوز الزمخشري أن يكون عطفا على « رأفة ورحمة » . واتهم ابن عطية هذا الاعراب بأنه إعراب المعتزلة فقال : « والمعتزلة تعرب « رهبانية » أنها نصب بإضمار فعل يفسره « ابتدعوها » ويذهبون في ذلك إلى أن الإنسان يخلق أفعاله فيعربون الآية على هذا » اهـ . وليس في هذا الإعراب حجة لهم ولا في إبطاله نفع لمخالفتهم كما علمت .

وإنما عطفت هذه الجملة على جملة « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه » لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله .

والمعنى : وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله فقبلها الله منهم لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم في أحوالهم .

وضمير الرفع من ابتدعوها عائد إلى الذين اتبعوا عيسى . والمعنى : أنهم ابتدعوا العمل بها فلا يلزم أن يكون جميعهم اخترع أسلوب الرهبانية ولكن قد يكون بعضهم سنها وتابَعه بقيتهم .

والذين اتبعوه صادق على من أخذوا بالنصرانية كلهم ، وأعظم مراتبهم هم الذين اهتدوا بسيرته اهتداء كاملا وانقطعوا لها وهم القائمون بالعبَادة .

والإتيان بالموصول وصلته إشعار بأن جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم متسبب عن اتباعهم سيرته وانقطاعهم إليه .

وجملة « ما كتبناها عليهم » مبينة لجملة « ابتدعوها » ، وقوله « إلا ابتغاء

رضوان الله » احتراس ، ومجموع الجمل الثلاث استطراد واعتراض .

والاستثناء بقوله « إلا ابتغاء رضوان الله » معترض بين جملة « ما كتبناها عليهم » وجملة « فما رَعَوْها » .

وهو استثناء منقطع ، والاستثناء المنقطع يشمله حكم العامل في المستثنى منه وإن لم يشمله لفظ المستثنى منه فإن معنى كونه منقطعا أنه منقطع عن مدلول الاسم الذي قبله ، وليس منقطعا عن عامله ، فالاستثناء يقتضي أن يكون ابتغاء رضوان الله معمولا في المعنى لفعل « كتبناها » فالمعنى : لكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله ، أي أن يبتغوا رضوان الله بكل عمل لا خصوص الرهبانية التي ابتدعوها ، أي أن الله لم يكلفهم بها بعينها .

وقوله « إلا ابتغاء رضوان الله » يجوز أن يكون نفيا لتكليف الله بها ولو في عموم ما يشملها ، أي ليست مما يشمله الأمر برضوان الله تعالى وهم ظنوا أنهم يرضون الله بها . ويجوز أن يكون نفيا لبعض أحوال كتابة التكاليف عليهم وهي كتابة الأمر بها بعينها فتكون الرهبانية مما يبتغَى به رضوان الله ، أي كتبوها على أنفسهم تحقيقا لما فيه رضوان الله ، فيكون كقوله تعالى « إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزل التوراة » ، وقول النبيء ﷺ « شَدّدوا فشدّد الله عليهم » في قصة ذبح البقرة . وهذا هو الظاهر من الآية .

وانتصب « ابتغاء » على المفعول به لفعل « كتبناها » ، ولك أن تجعله مفعولا لأجله بتقدير فعل محذوف بعد حرف الاستثناء ، أي لكنهم ابتدعوها لابتغاء رضوان الله .

وفي الآية على أظهر الاحتمالين إشارة الى مشروعية تحقيق المناط وهو إثبات العلة في آحاد جزئياتها وإثباتُ القاعدة الشرعية في صورها .

وفيها حجة لانقسام البدعة الى محمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية فتعْتريها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء . وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفا . وقد قال عمر لما جمع الناس على قارىء واحد في قيام رمضان « نعمت البدعة هذه » .

وقد قيل : إنهم ابتدعوا الرهبانية للانقطاع عن جماعات الشرك من اليونان والروم وعن بطش اليهود ، وظاهر أن ذلك طلب لرضوان الله كما حكى الله عن أصحاب الكهف « واذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأْوُوا إلى الكهف » .
وفي الحديث « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتتبع بها شَعَف الجبال ومواقعَ القَطر يَفرّ بدينه من الفِتَن » ، وعليه فيكون تركهم التزوج عارضا اقتضاه الانقطاع عن المدن والجماعات فظنه الذين جاءوا من بعدهم أصلا من أصول الرهبانية .

وأما ترك المسيح التزوج فلعله لعارض آخر أمره الله به لأجله ، وليس ترك التزوج من شؤون النبوءة فقد كان لجميع الأنبياء أزواج قال تعالى « وجعلنا لهم أزواجا وذرّية » .

وقيل : إن ابتداعهم الرهبانية بأنهم نذروها لله وكان الانقطاع عن اللذائذ وإعناتُ النفس من وجوه التقرب في بعض الشرائع الماضية بقيت إلى أن ابطلها الإسلام في حديث النذر في الموطأ « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس صامتا فسأل عنه فقالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل وأن يصوم يومه فقال : مُروه فليتكلمْ وليستظل وليُتِمَّ صومه إن الله عن تعذيب هذا نفسَه لغني » . وقد مضى في سورة مريم قوله تعالى « فقولي إني نذرت للرحمان صومًا فلن أكلم اليوم إنسيا » ولا تنافي بين القولين لأن أسباب الرهبانية قد تتعدد باختلاف الأديان .

وقد فُرع على قوله « ابتدعوها » و « ما كتبناها عليهم » وما بعده قوله « فما رعوها حق رعايتها » أي فترتب على التزامهم الرهبانية أنهم ، أي الملتزمين للرهبانية ما رعوها حق رعايتها . وظاهر الآية أن جميعهم قصروا تقصيرا متفاوتا ، قصروا في أداء حقها ، وفيه إشعار بأن ما يكتبه الله على العباد من التكاليف لا يشق على الناس العمل به .

والرعي : الحفظ ، أي ما حفظوها حق حفظها ، واستعير الحفظ لاستيفاء ما تقتضيه ماهية الفعل ، فالرهبانية تحوم حول الإعراض عن اللذائذ الزائلة وإلى التعود بالصبر على ترك المحبوبات لئلا يشغله اللهو بها عن العبادة والنظرِ في آيات

الله ، فإذا وقع التقصير في التزامها في بعض الأزمان أو التفريط في بعض الأنواع فقد انتفى حق حفظها .

و « حقَّ رعايتها » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي رعايتها الحق .

وحق الشيء : هو وقوعه على أكمل أحوال نوعه ، وهو منصوب على المفعول المطلق المبين للنوع .

والمعنى : ما حفظوا شؤون الرهبانية حفظا كاملا فمصبّ النفي هو القيد بوصف « حق رعايتها » .

وهذا الانتفاء له مراتب كثيرة ، والكلام مسوق مساق اللوم على تقصيرهم فيما التزموه أو نذروه ، وذلك تقهقر عن مراتب الكمال وإنما ينبغي للمتقي أن يكون مزدادا من الكمال .

وقال النبيء ﷺ « أحب الدين إلى الله أدْوَمه » .

وقوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » تفريع على جملة « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه » إلى آخره وما بينهما استطراد .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المتصفون بالإيمان المصطلح عليه في القرآن ، وهو توحيد الله تعالى والإيمانُ برسله في كل زمان ، أي فآتينا الذين آمنوا من الذين اتبعوه أجرهم ، أي الذين لم يخلطوا متابعتهم إياه بما يفسدها مثل الذين اعتقدوا إلـهية عيسى عليه السلام أو بنوّته لله ، ونحوهم من النصاري الذين أدخلوا في الدين ما هو مناقض لقواعده وهم كثير من النصارى كما قال « وكثير منهم فاسقون » .

والمراد بالفسق : الكفر وهذا ثناء على المؤمنين الصادقين ممن مضوا من النصارى قبل البعثة المحمدية وبلوغ دعوتها الى النصارى ، وادعاؤهم أنهم أتباع المسيح باطل لأنهم ما اتبعوه الا في الصورة والذين أفسدوا إيمانهم بنقض حصوله هم المراد بقوله تعالى « وكثير منهم فاسقون » ، أي وكثير من الذين التزموا دينه

خارجون عن الإيمان ، فالمراد بالفسق ما يشمل الكفر وما دونه مثل الذين بدلوا الكتاب واستخفوا بشرائعه كما قال تعالى « يأيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ(28) ﴾

الغالب في القرآن أن الذين آمنوا لقب للمؤمنين بمحمد ﷺ ولكن لما وقع « يأيها الذين آمنوا » هنا عقب قوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » ، أي من الذين اتبعوا عيسى عليه السلام ، احتمل قوله « يأيها الذين آمنوا » أن يكون مستعملا استعماله اللَّقبي أعني : كونه كالعلَم بالغلبة على مؤمني ملّة الاسلام . واحتمل أن يكون قد استعمل استعمالَه اللُّغوي الأعَمَّ ، أعني : من حصل منه إيمان ، وهو هنا من آمن بعيسى . والأظهر أن هذين الاحتمالين مقصودَانِ ليأخذ خُلص النصارى من هذا الكلام حظهم وهو دعوتهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ ليستكملوا ما سبق من اتباعهم عيسى فيكون الخطاب موجها إلى الموجودين ممن آمنوا بعيسى ، أي يأيها الذين آمنوا إيمانا خالصا بشريعة عيسى اتقوا الله واخشَوْا عقابه واتركوا العصبية والحسد وسوء النظر وآمنوا بمحمد ﷺ .

وأما احتمال أن يراد بالذين آمنوا الإطلاق اللقبي فيأخذَ منه المؤمنون من أهل الملة الإسلامية بشارةً بأنهم لا يقلّ أجرهم عن أجر مؤمني أهل الكتاب لأنهم لما آمنوا بالرسل السابقين اعطاهم الله أجر مؤمني أهل مِللهم ، ويكون قوله « وآمنوا » مستعملا في الدوام على الإيمان كقوله « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » في سورة النساء ، ويكون إقحام الأمر بالتقوى في هذا الاحتمالِ قصدًا لأن يحصل في الكلام أمر بشيء يتجدد ثم يُردفَ عليه أمر يفهم منه أن المراد به طلب الدوام وهذا من بديع نظم القرآن .

ومعنى إيتاء المؤمنين من أهل ملة الاسلام كفلين من الأجر : أن لهم مثل

أجرَي من آمن من أهل الكتاب . ويشرح هذا حديث أبي موسى الأشعري عن النبيء ﷺ في صحيح البخاري الذي فيه « مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر أجراء يعملون له ، فعملت اليهود إلى نصف النهار ، وعملت النصارى من الظهر الى العصر على قيراط ، ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين ، قال فيه : واستكمَلُوا أجر الفريقين كليهما » ، أي استكملوا مثل أجر الفريقين ، أي أخذوا ضعف كل فريق .

وتقوى الله تتعلق بالأعمال وبالاعتقاد ، وبعلم الشريعة (وقد استدل أصحابنا على وجوب الاجتهاد للمتأهل إليه بقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » .

وقوله « اتقوا الله » أمر لهم بما هو وسيلة ومقدمة للمقصود وهو الأمر بقوله « وآمنوا برسوله » .

ورتب على هذا الأمر ما هو جواب شرط محذوف وهو جملة « يؤتكم كفلين » الخ المجزوم في جواب الأمر ، أي يؤتكم جزاءً في الآخرة وجزاء في الدنيا فجزاء الآخرة قوله « يؤتكم كفلين من رحمته » وقوله « ويغفر لكم » ، وجزاء الدنيا قوله « ويجعل لكم نورا تمشون به » .

والكِفل : بكسر الكاف وسكون الفاء : النصيب . وأصله : الأجر المضاعف ، وهو معرب من الحبشية كما قاله أبو موسى الأشعري ، أي يؤتكم أجرين عظيمين ، وكل أجر منهما هو ضِعف الآخر مماثل له فلذلك ثُني كفلين كما يقال : زوج ، لأحد المتقاربين ، وهذا مثل قوله تعالى « ربنا آتهم ضعفين من العذاب » وقوله « يضاعف لها العذاب ضعفين » . وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : « ثلاثة يوتَوْن أجورهم مرتيْن : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيئه وآمن بي ، واتبعني ، وصدقني فله أجران » الحديث .

ويتعلق « من رحمته » بـ « يؤتكم » ، و (مَن) ابتدائية مجازيا ، أي ذلك من رحمة الله بكم ، وهذا في جانب النصارى معناه لإيمانهم بمحمد وإيمانهم بعيسى ، أي من فضل الله وإكرامه وإلا فإن الإيمان بمحمد ﷺ واجب عليهم

كإيمانهم بعيسى وهو متمم للإيمان بعيسى وإنما ضوعف أجرهم لما في النفوس من التعلق بما تدين به فيعسر عليها تركه ، وأما في جانب المسلمين فهو إكرام لهم لئلا يفوقهم بعض من آمن بمحمد ﷺ من النصارى .

ويجوز أن يكون « من رحمته » صفةً لـ « كفلين » وتكون (من) بيانية ، والكلام على حذف مضاف،تقديره : من أثر رحمته ، وهو ثواب الجنة ونعيمها .

وقوله « ويجعل لكم نورا تمشون به » تمثيل لحالة القوم الطالبين التحصيل على رضى الله تعالى والفوز بالنعيم الخائفين من الوقوع في ضد ذلك بحالة قوم يمشون في طريق بليل يخشون الخطأ فيه فيعطون نورا يتبصرون بالثنايا فيأمنون الضلال فيه . والمعنى : ويجعل لكم حالة كحالة نور تمشون به ، والباء للاستعانة مثل : كتبت بالقلم .

والمعنى : ويُيسّر لكم دلالة تهتدون بها إلى الحق .

وجميع أجزاء هذا التمثيل صالحة لتكون استعارات مفردة ، وهذا أبلغ أحوال التمثيل ، وقد عرف في القرآن تشبيه الهدى بالنور ، والضلال بالظلمة ، والبرهان بالطريق ، وإعمالِ النظر بالمشي ، وشاع ذلك بعد القرآن في كلام أدباء العربية .

والمغفرة : جزاء على امتثالهم ما أمروا به ، أي يغفر لكم ما فرط منكم من الكفر والضلال .

﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَـٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْـلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيـهِ مَنْ يَشَـآءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْـلِ الْعَظِيمِ (29) ﴾

اسم « أهل الكتاب » لقب في القرآن لليهود والنصارى الذين لم يتديّنوا بالإسلام لأن المرادِ بالكتاب التوراة والإنجيل إذا أضيف إليه (أهل) ، فلا يطلق على المسلمين : أهل الكتاب ، وإن كان لهم كتاب ، فمن صار مسلما من

اليهود والنصارى لا يوصف بأنه من أهل الكتاب في اصطلاح القرآن ، ولذلك لما وصف عبد الله بن سلام في القرآن وصف بقوله « ومَنْ عندَه علم الكتاب » وقوله « وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » ، فلما كان المتحدث عنهم آنفا صاروا مؤمنين بمحمد ﷺ فقد انسلخ عنهم وصف أهل الكتاب ، فبقي الوصف بذلك خاصا باليهود والنصارى ، فلما دعا الله الذين اتبعوا المسيح إلى الايمان برسوله محمد ﷺ ووعدهم بمضاعفة ثواب ذلك الإيمان ، أعلمهم أن إيمانهم يُبطل ما ينتحلُه أتباع المسيحية بعد ذلك من الفضل والشرف لأنفسهم بدوامهم على متابعة عيسى عليه السلام فيغالطوا الناس بأنهم إن فاتهم فضل الإسلام لم يفتهم شيء من الفضل باتباع عيسى مع كونهم لم يغيروا دينهم .

وقد أفاد هذا المعنى قوله تعالى « لِئَلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » .

قال الفخر : قال الواحدي : هذه آية مشكلة وليس للمفسرين كلام واضح في اتصالها بما قبلها اهـ أي هل هي متصلة بقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » الآية ، أو متصلة « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » الى قوله « والله غفور رحيم » . يريد الواحدي أن اتصال الآية بما قبلها ينبني عليه معنى قوله تعالى « لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » .

فاللام في قوله « لئلا يعلم أهل الكتاب » يحتمل أنْ تكون تعليلية فيكون ما بعدها معلولا بما قبلها ، وعليه فحرف (لا) يجوز أن يكون زائدا للتأكيد والتقوية .

والمعلَّل هو ما يرجع إلى فضل الله لا محالة وذلك ما تضمنه قوله « يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم » أو قوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » إلى « غفور رحيم » .

وذهب جمهور المفسرين الى جعل (لا) زائدة . وأن المعنى على الإثبات ، أي لأن يعلم ، وهو قول ابن عباس وقرأ « ليعلم » ، وقرأ أيضا « لكي يعلم » (وقراءته تفسير) . وهذا قول الفرّاء والأخفش ، ودرج عليه الزمخشري في

الكشاف وابن عطية وابن هشام في مغنى اللبيب ، وهو بناء على أن (لا) قد تقع زائدة وهو ما أثبته الأخفش،ومنه قوله تعالى « مـا منعك إذ رأيتهم ضلُّوا أن لا تتبعني » وقوله « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » وقوله « فلا أقسم بمـواقع النجوم » ونحو ذلك وقوله « وحرَامٌ على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » على أحد تأويلات ، وروي أن العرب جعلتها حشوًا في قول الشاعر أنشده أبو عمرو بن العلاء :

أَبَى جُودُه لا البخلَ واستعجلت به « نعم » من فتى لا يمنع الجود قاتلُه

في رواية بنصب (البخل) ، البخل وأن العرب فسروا البيتَ بمعنى أَبَى جودُه البخلَ[1] .

والمعنى : على هذا الوجه أن المعلَّل هـو تبليغ هـذا الخبر إلى أهـل الكتاب ليعلموا أن فضل الله أُعطِيَ غيرهم فلا يتبجحوا بأنهم على فضل لا ينقص عن فضل غيرهم إذا كان لغيرهم فضل وهو الموافق لتفسير مجاهد وقتادة .

وعندي : أنه لا يعطي معنى لأن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصدِّق به أهل الكتاب فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل لهم فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يُزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم .

وذهب أبو مسلم الأصفهاني وتبعه جماعة إلى أن (لا) نافية ، وقرره الفخر بأن ضمير « يَقدِرون » عائد إلى رسول الله ﷺ والذين آمنوا به (أي على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبـة وأصله أن لا تقدروا) وإذا انتفى علم أهـل الكتاب بأن الرسول ﷺ والمسلمين لا يقدرون على شيء من فضل الله ثبت ضد ذلك في علمهم أي كيف أن الرسول ﷺ والمسلمين يقدرون على فضل الله ، ويكون « يقدرون » مستعارا لمعنى : ينالون ، وأن الفضل بيد الله ، فهو الذي فضلهم ، ويكون ذلك كناية عن انتفاء الفضل عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول ﷺ .

---

(1) وروي البيت بخفض البخل فيكون (لا) محكية وهي مضافة الى البخل ، أي لا التي تقال عند البخل بالبذل وهذا هو الظاهر لأنه مناسب لمقابلته بكلمة « نعم » .

ويرد على هذا التفسير ما ورد على الذي قبله لأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن لأنهم يكذبون به .

وأنا أرى أن دعوى زيادة (لا) لا داعي إليها ، وأن بقاءها على أصل معناها وهو النفي متعينّ ، وتجعل اللام للعاقبة ، أي أعطيناكم هذا الفضل وحرم منه أهل الكتاب ، فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله ولا أن الله قد أعطى الفضل قوما آخرين وحَرَمَهم إيّاه فينسون أن الفضل بيد الله ، وليس أحد يستحقه بالذات .

وبهذا الغرور استمروا على التمسك بدينهم القديم ، ومعلوم أن لام العاقبة أصلها التعليل المجازي كما علمته في تفسير قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » في سورة القصص .

وقوله « أهل الكتاب » يجوز أن يكون صادقا على اليهود خاصة إن جعل التعليل تعليلا لمجموع قوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » وقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » .

ويجوز أن يكون صادقا على اليهود والنصارى إن جعل لام التعليل علة لقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » .

و (أن) من قوله « أن لا يقدرون » مخفّفة من (أنَّ) واسمها ضمير شأن محذوف .

والمعنى : لا تكترثوا بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله وبأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، أي لا تكترثوا بجهلهم المركب في استمرارهم على الاغترار بأن لهم منزلة عند الله تعالى فإن الله عالم بذلك وهو خلقهم فهم لا يقلعون عنه ، وهذا مثل قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

وجملة « والله ذو الفضل العظيم » تذييل يعمّ الفضلَ الذي آتـاه الله أهل الكتاب المؤمنين بمحمد ﷺ وغيرَه من الفضل .

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمٰن

سورة الواقعة

سورة الحديد

تفسير
التحرير والتنوير

تأليف
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثامن والعشرون

الدار التونسية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المجادلة

سميت هذه السورة في كتب التفسير وفي المصاحف وكتب السنة « سورة المجادِلَة » بكسر الدال أو بفتحه كما سيأتي . وتسمى « سورة قد سمع » وهذا الاسم مشتهر في الكتاتيب في تونس ، وسميت في مصحف أُبيّ بن كعب « سورة الظهار » .

ووجه تسميتها « سورة المجادلة » لأنها افتتحت بقضية مجادلة امرأة أوس بن الصامت لدى النبيء ﷺ في شأن مظاهَرة زوجها .

ولم يذكر المفسرون ولا شارحو كتب السنة ضبطه بكسر الدال أو فتحها . وذكر الخفاجي في حاشية البيضاوي عن الكشف أن كسر الدال هو المعروف (ولم أدر ما أراد الخفاجي بالكشف الذي عزا إليه هذا) ، فكشف القزويني على الكشاف لا يوجد فيه ذلك ، ولا في التفسير المسمى الكشفَ والبيان للثعلبي . فلعلّ الخفاجي رأى ذلك في الكشف الذي ينقل عنه الطّيبي في مواضع تقريرات لكلام الكشاف وهو غير معروف في عداد شروح الكشاف ، وكسر الدال أظهر لأن السورة افتتحت بذكر التي تُجادِل في زوجها فحقيقة أن تضاف إلى صاحبة الجدال، وهي التي ذكرها الله بقوله «التي تجادلك في زوجها». ورأيت في نسخة من حاشية محمد الهمذاني على الكشاف المسماة توضيح المشكلات، بخط مؤلفها جعل علامة كسرة تحت دال المجادلة . وأما فتح الدال فهو مصدر مأخوذ من فعل « تجادلك » كما عبر عنها بالتحاور في قوله تعالى « والله يسمع تحاوركما » .

وهذه السورة مدنية قال ابن عطية بالإجماع . وفي تفسير القرطبي عن عطاء : أن العشر الأول منها مدني وباقيها مكي . وفيه عن الكلبي أنها مدنية إلا قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم » الآية نزلت بمكة .

وهي السورة المائة وثلاث في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة المنافقين وقبل سورة التحريم .

والذي يظهر أن سورة المجادلة نزلت قبل سورة الأحزاب لأن الله تعالى قال في سورة الأحزاب « وما جعل أزواجكم اللاءِ تظّهّرون منهن أمهاتكم » ، وذلك يقتضي أن تكون هذه الآية نزلت بعد إبطال حكم الظهار بما في سورة المجادلة لأن قوله « ما جعل » يقتضي إبطال التحريم بالمظاهرة . وإنما أبطل بآية سورة المجادلة . وقال السخاوي : نزلت سورة المجادلة بعد سورة المنافقين وقبل سورة الحجرات .

وآيها في عدّ أهل المدينة وأهل مكة إحدى وعشرون ، وفي عدّ أهل الشام والبصرة والكوفة اثنتان وعشرون .

أغراض هاته السورة

الحكم في قضيّة مظاهرة أوس بن الصامت من زوجه خولة .

وإبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها وأن عملهم مخالف لما أراده الله وأنه من أوهامهم وزورهم التي كبتهم الله بإبطالها . وتخلص من ذلك إلى ضلالات المنافقين ومنها مناجاتهم بمرأى المؤمنين ليغيضوهم ويحزنوهم

ومنها موالاتهم اليهود . وحلفهم على الكذب .

وتخلل ذلك التعرض لآداب مجلس الرسول ﷺ .

وشرع التصدق قبل مناجاة الرسول ﷺ .

والثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين .

وأن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون .

﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ [1] ﴾

افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجّهت شَكواها إلى الله تعالى بأنها لم تقصّر في طلب العدل في حقها وحق بَنِيها . ولم ترضَ بعُنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصّر ولا روية ، وتعليم لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب الذود عن مصالحها .

تلك هي قضية المرأة خولة أو خُويلة مصغرا أو جميلة بنت مالك بن ثعلبة أو بنت دُلَيْج (مصغرا) العَوْفية . وربما قالوا : الخزرجية ، وهي من بني عوف بن مالك بن الخزرج . من بطون الأنصار مع زوجها أوس بن الصامت الخزرجي أخي عُبادة بن الصامت .

قيل : إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم ، فلما سلمت أرادها فأبت فغضب وكان قد ساء خلقه فقال لها : أنتِ عليّ كظهر أمي .

قال ابن عباس وكان هذا في الجاهلية تحريما للمرأة مؤبّدا (أي وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبيء ﷺ وإقراره الناس عليه فاستقرّ مشروعا) فجاءت خولة رسول الله ﷺ وذكرت له ذلك ، فقال لها : حَرُمتِ عليه ، فقالت للرسول ﷺ : إن لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا ، فقال « ما عندي في أمركِ شيء ، فقالت : يا رسول الله ما ذكَر طلاقا . وإنما هو أبو وَلَدِي وأحب الناس إليّ فقال : حَرُمتِ عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقتي ووجدي. كلما قال رسول الله ﷺ حَرُمتِ عليه هتفت وشكت إلى الله ، فأنزل الله هذه الآيات .

وهذا الحديث رواه داود في كتاب الظهار مجملا بسند صحيح . وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض ، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادِلة هي خولة أو خويلة أو جميلة ، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت .

وروى الترمذي وأبو داود حديثا في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سلمة بن

صخر البَيَاضي تشبه قصة خولة أنه ظاهَر من امرأته ظهارا موقتا برمضان ثم غلبته نفسهُ فَوطئها واستفتى في ذلك رسول الله ﷺ إلى آخر القصة ، إلّا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك .

وإنما نسب ابنُ عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره . وَأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل .

و(قد) أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبيء ﷺ وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها . فتعيّن أن حرف (قد) هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع . قال في الكشاف لأن رسول الله ﷺ والمجادِلة كان يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها اهـ .

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف (قد) في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يَتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلةَ المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر بـ(إنَّ) في قوله تعالى « ولاَ تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » إنه جُعل غير السائل كالسائل حيث قُدم إليه ما يلوِّح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضيّ في شرح الكافية بأن (قَد) لابدّ فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى .

والسماع في قوله « سمِع » معناه الاستجابة للمطلوب وقَبُوله بقرينة دخول (قَد) التوقعية عليه فإن المتوقَّع هو استجابة شكواها .

وَقد استُحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها .

والمجادلة : الاحتجاج والاستدلال ، وتقدمت في قوله « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » في سورة الأنفال .

والاشتكاء مبالغة في الشكوى وهي ذكر ما آذاه ، يقال : شكا وتشكى واشتكى وأكثرها مبالغة : اشتكى والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضرّ الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو اشارة بحيلةِ خلاص .

وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة . أي في شأن زوجها وقضيته كقوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » وقوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » وهو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان في نحو « حُرِّمَتْ عليكم الميتة » .

والتحاور تفاعل من حار ، إذا أجاب فالتحاور حصول الجواب من جانبين فاقتضت مراجعةً بين شخصين .

والسماع في قوله « والله يسمع تحاوركما » مستعمل في معناه الحقيقي المناسب لصفات الله إذ لا صارف يصرف عن الحقيقة . وكون الله تعالى عالما بما جرى من المحاورة معلوم لا يراد من الإخبار به إفادة الحكم ، فتعيّن صرف الخبر إلى إرادة الاعتناء بذلك التحاور والتنويه به وبعظيم منزلته لاشتماله على ترقّب النبيء ﷺ ما ينزله عليه من وحي، وترقب المرأة الرحمة، وإلا فإن المسلمين يعلمون أن الله عالم بتحاورهما .

وجملة « والله يسمع تحاوركما » في موضع الحال من ضمير « تُجادلك » . وجيء بصيغة المضارع لاستحضار حالة مقارنة علم الله لتحاورهما زيادة في التنويه بشأن ذلك التحاور .

وجملة « الله سميع بصير » تذييل لجملة « والله يسمع تحاوركما » أي أن الله عالم بكل صوت وبكل مرئيّ . ومن ذلك محاورة المجادلة ووقوعها عند النبيء ﷺ . وتكرير اسم الجلالة في موضع إضماره ثلاث مرات لتربية المهابة وإثارة تعظيم منته تعالى ودواعي شكره .

﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ [2] ﴾

تتنزل جملة « الذين يظهرون منكم من نسائهم » وما يتم أحكامها منزلةَ البيان لجملة « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها » الآية لأن فيها مخرجا ممَّا لحق بالمجادِلة من ضُر بظهار زوجها ، وإبطالا له،ولها أيضا موقع الاستئناف البياني لجملة « قد سمع الله » لأن قوله « قد سمع الله » يثير سؤالا في النفس أن تقول : فماذَا نشأ عن استجابة الله لشكوى المجادلة فيجاب بما فيه المخرج لها منه .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « يَظَّهّرون » بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء مفتوحتين بدون ألف بعد الظاء على أن أصله : يتَظهرون ، فأدغمت التاء في الظاء لقرب مخرجيهما ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف يَظَّاهرون بفتح الياء وتشديد الظاء وألف بعدها على أن أصله : يتظاهرون ، فأُدغمت التاء كما تقدم ، وقرأ عاصم يُظَاهِرون بضم الياء وتخفيف الظاء وألف وكسر الهاء على أنه مضارع ظَاهَر .

ولم يأتِ مصدره إلّا على وزن الفِعال ووزن المفاعلة . يقال : صدر منه ظِهار ومُظاهرة ، ولم يقولوا في مصدره بوزن التظَهر فقراءة نافع قد استُغني فيها عن مصدره بمصْدر مرادفه .

ومعناه أن يقول الرجل لزوجه : أنتِ عليَّ كظهر أمِّي . وكانَ هذا قولا يقولونه في الجاهلية يريدون به تأبيد تحريم نكاحها وبتّ عصمته . وهو مشتق من الظهر ضد البطن لأن الذي يقول لامرأته أنتِ عليَّ كظهر أمي يُريد بذلك أنه حرمها على نفسه . كما أن أمه حرام عليه ، فإسناد تركيب التشبيه إلى ضمير المرأة على تقدير حالة من حالاتها ، وهي حالة الاستمتاع المعروف ، سَلكوا في هذا التحريم مسلك الاستعارة المكنية بتشبيه الزوجة حينَ يقربها زوجها بالراحلة ، وإثباتُ الظهر لها تخيِّل للاستعارة ، ثم تشبيهِ ظهر زوجته بظهر أمه ، أي في حالة من أحواله ، وهي حالة الاستمتاع المعروف . وجُعل المشبه ذات الزوجة . والمقصود أخصُّ أحوال الزوجة وهو حال قربانها فآل إلى إضافة الأحكام إلى الأعيان .

فالتقدير : قربانكِ كقربان ظهرِ أُمي ، أي اعتلائها الخاص . ففي هذه الصيغة حذف ومجيء حروف لفظ ظهر في صيغة ظهار أو مظاهرة يشير إلى صيغة التحريم التي هي « أنت عليّ كظهر أمّي » إيماء إلى تلك الصيغة على نحو

ما يستعمل في النحت وليس هو من النحت لأن النحت يشتمل على حروف من عدة كلمات .

قال المفسرون وأهل اللغة كان الظهار طلاقا في الجاهلية يقتضي تأبيد التحريم .

وأحسب أنه كان طلاقا عند أهل يثرب وما حولها لكثرة مخالطتهم اليهود ولا أحسب أنّه كان معروفا عند العرب في مكة وتهامة ونجد وغيرها ولم أقف على ذلك في كلامهم . وحسبك أن لم يذكر في القرآن إلا في المدني هنا وفي سورة الأحزاب .

والذي يلوح لي أن أهل يثرب ابتدعوا هذه الصيغة للمبالغة في التحريم ، فإنهم كانوا قبل الإسلام ممتزجين باليهود متخلّقين بعوائدهم ، وكان اليهود يمنعون أن يأتي الرجل امرأته من جهة خلفها كما تقدم في قوله تعالى « فاتوا حرثكم أنّى شئتم » في سورة البقرة . فلذلك جاء في هذه الصيغة لفظ الظّهر ، فجمعوا في هذه الصيغة تغليظا من التحريم وهي أنها كأمّه ، بل كظهر أمه . فجاءت صيغة شنيعة فظيعة .

وأخذوا من صيغة « أنت عليَّ كظهر أمّي » أصرح ألفاظها وأخصها بغرضها وهو لفظ « ظَهر » فاشتقّوا منه الفعل بزنات متعددة ، يقولون : ظاهر من امرأته ، وظهّر مثل ضاعف وضعّف ، ويدخلون عليهما تاء المطاوعة . فيقولون : تَظاهر منها وتظَهر ، وليس هذا من قبيل النحت نحو : بسمل ، وهَلّل ، لعدم وجود حرف من الكلمات الموجودة في الجملة كلها .

والخطاب في قوله « منكم » يجوز أن يكون للمسلمين ، فيكون ذكر هذا الوصف للتعميم بيانا لمدلول الصلة من قوله « الذين يظّهرون » لئلا يُتوهّم إرادة معيّن بالصلة .

و(مِن) بيانية كشأنها بعد الأسماء المبهمة فعلم أن هذا الحكم تشريع عام لكل مظاهر . وليس خصوصية لخَولة ولا لأمثالها من النساء ذوات الخصاصة وكثرة الأوْلَاد .

وأما (مِن) في قوله « من نسائهم » فابتدائية متعلقة بـ« يظهرون » لتضمنه

معنى البعد إذ هو قد كان طلاقا والطلاق يبعد أحد الزوجين من الآخر ، فاجتلب له حرف الابتداء . كما يقال : خرج من البلد .

وقد تبين أن المتعارف في صيغة الظهار أن تشتمل على ما يدل على الزوجة والظهر والأم دون التفات إلى ما يربط هذه الكلمات الثلاث من أدوات الربط من أفعال وحروف نحو : أنتِ عليّ كظهر أمّي ، وأنتِ مِنّي مثل ظهر أمي ، أو كوني لي كظهر أمي ، أو نحو ذلك .

فأما إذا فُقِد بعض الألفاظ الثلاثة أو جميعها . نحو : وجهُك عليّ كظهر أمي . أو كجَنب أمّي ، أو كظهر جدتي ، أو ابنتي ، من كل كلام يفيد تشبيه الزوجة ، أو إلحاقها بإحدى النساء من مَحارِمِه بقصد تحريم قربانها ، فذلك كله من الظهار في أشهر أقوال مالك وأقوالِ أصحابه وجمهور الفقهاء ، ولا ينتقل إلى صيغة الطلاق أو التحريم لأن الله أراد التوسعة على الناس وعدمَ المؤاخذة .

ولم يُشِر القرآن إلى اسم الظهر ولا إلى اسم الأم إلا مراعاة للصيغة المتعارفة بين الناس يومئذ بحيث لا ينتقل الحكم من الظهار إلى صيغة الطلاق إلا إذا تجرد عن تلك الكلمات الثلاث تجردا واضحا .

والصور عديدة وليست الإحاطة بها مفيدة ، وذلك من مجال الفتوى وليس من مهيع التفسير .

وجملة « ما هنّ أمهاتهم » . خبر عن « الذين » ، أي ليس أزواجهم أمهات لهم بقول أحدهم : أنت عليّ كظهر أمّي ، أي لا تصير الزوج بذلك أمًّا لقائل تلك المقالة .

وهذا تمهيد لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة ، بما يشير إلى أن الأمومةَ حقيقةٌ ثابتة لا تُصنع بالقول إذ القول لا يبدل حقائق الأشياء ، كما قال تعالى في سورة الأحزاب « ذَٰلِكُم قولُكم بأفواهكم » ولذلك أعقب هنا بقوله « إنْ أُمهاتُهم إلا اللاء وَلَدنهم» أي فليست الزوجاتُ المظاهَرُ منهن بصائرات أمهات بذلك الظهار لانعدام حقيقة الأمومة منهن إذ هن لم يلدن القائلين : أنتِ عليّ كظهر أمي ، فلا يحرُمْن عليهم ، فالقصر في الآية حقيقي ، أي فالتحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثّر إيجاده .

وجملة « إنْ أمهاتهم » الخ واقعة موقع التعليل لجملة « ما هُنّ أمهاتِهم » ، وهو تعليل للمقصود من هذا الكلام . أعني إبطال التحريم بلفظ الظهار ، إذ كونهن غير أمهاتهم ضروري لا يحتاج إلى التعليل .

وزيد صنيعهم ذَمًا بقوله « وإنهم ليقولون منكَرًا من القول وزورا » توبيخا لهم على صنيعهم ، أي هو مع كونه لا يوجب تحريم المرأة هو قول منكر ، أي قبيح لما فيه من تعريض حُرمة الأم لتخيُّلات شنيعة تخطر بمخيلة السامع عند ما يسمع قول المظاهر : أنتِ عليّ كظهر أمّي . وهي حالة يستلزمها ذكر الظهر في قوله : كظهر أمي .

وأحسب أن الفكر الذي أملى صيغة الظهار على أوّل من نطق بها كان مليئا بالغضب الذي يبعث على بذيء الكلام مثل قولهم : امصُصْ بَظْر أمك في المشاتمة ، وهو أيضا قول زور لأنه كذب إذ لم يحرمها الله . وقد قال تعالى في سورة الأحزاب « وما جعل أزواجَكم اللّاءِ تظهَّرون منهُنّ أمهاتكم » .

وتأكيد الخبر بـ(إنّ) واللام ، للاهتمام بإيقاظ الناس لشناعته إذ كانوا قد اعتادوه فنُزلوا منزلة من يتردد في كونه منكرا أو زورا ، وفي هذا دلالة على أن الظهار لم يكن مشروعا في شَرع قديم ولا في شريعة الإسلام ، وأنه شيء وضَعه أهل الجاهلية كما نبه عليه عَدُّه مع تكاذيب الجاهلية في قوله تعالى « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللّاءِ تظَّهَّرون منهنّ أمهاتكم وما جعل ادعياءكم أبناءكم » . وقد تقدم في سورة الأحزاب .

وبعد هذا التوبيخ عَطف عليه جملة « وإن الله لعَفوٌ » كناية عن عدم مواخذتهم بما صدر منهم من الظهار قبل هذه الآية ، إذ كان عذرهم أن ذلك قول تابعوا فيه أسلافهم وجرَى على ألسنتهم دون تفكر في مدلولاته . وأما بعد نزول هذه الآية فمذهب المالكية : أن حكم إيقاعه الحِرمة كما صرح به ابن راشد القفصي في اللُّباب لقوله بعده « وتلك حدود الله » أن إيقاع الظهار معصية ، ولكونه معصية فسّر ابن عطية قوله تعالى « وإنهم ليقولون مُنكرا من القول وزورا » . وبذلك أيضا فسّر القرطبي قوله تعالى « وتلك حدود الله » . وقال ابن الفرس : هو حرام لا يحلّ إيقاعه . ودَل على تحريمه ثلاثة أشياء :

احدها : تكذيب الله تعالى من فعل ذلك .

الثاني : أنه سمّاه منكرًا وزورًا ، والزور الكذب وهو محرّم باجماع .

الثالث : إخباره تعالى عنه بأنه يعفو عنه ويغفر ولا يُعْفَى ويُغفر إلّا على المذنبين .

وأقوال فقهاء الحنفية تدل على أن الظهار معصية ولم يصفه أحد من المالكية ولا الحنفية بأنه كبيرة . ولا حجة في وصفه في الآية بزور ، لأن الكذب لا يكون كبيرة إلا إذا أفضى إلى مضرة .

وعَدّ السبكي في جمع الجوامع الظهارَ من جملة الكبائر وسلمه المحلي . والكاتبون قالوا لأن الله سماه زورا والزور كبيرة فكون الظهار كبيرة قول الشافعية ، وفيه نظر فإنهم لم يَعدوا الكذب على الإطلاق كبيرة . وإنما عدوا شهادة الزور كبيرة .

وأعقب « لَعَفُوٌّ » بقوله « غفور » فقوله « وإن الله لعفو غفور » في معنى : أن الله عفا عنهم وغفر لهم لأنه عفوّ غفور ، يغفر هذا وما هو أشد .

والعفو : الكثير العفو ، والعفو عدم المؤاخذة بالفعل أي عفو عن قولهم : الذي هو منكر وزور .

والغفور : الكثير الغفران والغفران الصفح عن فاعل فعل من شأنه أن يعاقبه عليه ، فذكر وصف « غفور » بعد وصف « عفوّ » تتميم لتمجيد الله إذ لا ذنب في المظاهرة حيث لم يسبق فيها نهي ، ومع ما فيه من مقابلة شيئين وهما « منكرًا » و« زورا » ، بشيئين هما « عفوّ غفور » .

وتأكيد الخبر في قوله تعالى « وإن الله لعَفوّ غفور » لمشاكلة تأكيد مقابله في قوله « وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا » .

وقوله « وإن الله لعفو غفور » يدل على أن المظاهرة بعد نزول هذه الآية منهي عنها وسنذكر ذلك .

وقد أومأ قوله تعالى « وإن الله لعفو غفور » إلى أن مراد الله من هذا الحكم التوسعة على الناس ، فعلمنا أن مقصد الشريعة الإسلامية أن تدور أحكام الظهار على محور التخفيف والتوسعة ، فعلى هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون . ولذلك لا ينبغي أن تلاحظ فيه قاعدة الأخذ بالأحوط ولا قاعدة سدّ

الذريعة ، بل يجب أن نسير وراء ما أضاء لنا قوله تعالى « وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورا وإن الله لعفوّ غفور » .

وقد قال مالك في المدونة : لا يقبّل المظاهر ولا يباشر ولا ينظر إلى صدر ولا إلى شعَر . قال الباجي في المنتقى : فمن أصحابنا من حمل ذلك على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة لئلا يدعوه إلى الجماع . وبه قال الشافعي وعبد الملك .

قلت : وهذا هو الوجه لأن القرآن ذكر المسيس وهو حقيقة شرعية في الجماع . وقال مالك لو تظاهر من أربع نسوة بلفظ واحد في مجلس واحد لم تجب عليه إلا كفارة واحدة عند مالك قولا واحدا . وعند أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليهما .

والمقصود من هذه الاية إبطال تحريم المرأة التي يظاهر منها زوجها . وتحميق أهل الجاهلية الذين جعلوا الظهار محرّما على المظاهر زوجَه التي ظاهر منها .

وجعل الله الكفارة فدية لذلك وزجرًا ليكفّ الناس عن هذا القول .

ومن هذا المعنى قول النبيء ﷺ « من قال لصاحبه : تعال أُقامرْك فليتصدقْ » أي من جَرى ذلك على لسانه بعد أن حرم الله الميسر .

﴿ وَالذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَّتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [3] ﴾

عطف على جملة « الذين يظهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم » أعيد المبتدأ فيها للاهتمام بالحكم والتصريح بأصحابه وكان مقتضى الكلام أن يقال : فإن يعودوا لما قالوا فتحرير رقبة ، فيكون عطفا على جملة الخبر من قوله « ما هن أمهاتهم » .

و(ثمّ) عاطفة جملةَ « يعودون » على جملة « يظهرون » ، وهي للتراخي الرتبي تعريضا بالتخطئة لهم بأنهم عادوا إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية بعدَ أن

انقطع ذلك بالإسلام . ولذلك علق بفعل « يعودون » ما يدل على قولهم لفظ الظهار .

والعود : الرجوع إلى شيء تركه وفارقه صاحبه . وأصله : الرجوع إلى المكان الذي غادره ، وهو هنا عوْد مجازي .

ومعنى « يعودون لما قالوا » يحتمل أنهم يعودون لما نطقوا به من الظهار . وهذا يقتضي أن المظاهِر لا يَكون مظاهرا إلا إذا صدر منه لفظ الظهار مرة ثانية بعد أولى . وبهذا فسر الفراء . وروي عن علي بن طلحة عن ابن عباس بحيث يكون ما يصدر منه مرة أولى معفوا عنه . غير أن الحديث الصحيح في قضية المجادِلة يدفع هذا الظاهر لأن النبيء ﷺ قال لأوس بن الصامت : أعتق رقبة كما سيأتي من حديث أبي داود فتعين أن التكفير واجب على المظاهر من أول مرة ينطلق فيها بلفظ الظهار .

ويحتمل أن يراد أنهم يريدون العود إلى أزواجهم ، أي لا يحبون الفراق ويرومون العود إلى المعاشرة . وهذا تأويل اتفق عليه الفقهاء عدا داود الظاهري وبُكير بن الأشج وأبا العالية . وفي الموطأ قال مالك في قول الله عزّ وَجلّ « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » قال سمعت : أن تفسير ذلك أن يُظاهر الرجل من امرأته ثم يُجمع على إصابتها وإمساكها فإن أجمع على ذلك فقد وجبت عليه الكفارة وإن طلقها ولم يجمع بعد تظاهره منها على إمساكها فلا كفارة عليه .

وأقوال أبي حنيفة والشافعي والليثِ تحوم حول هذا المعنى على اختلاف في التعبير لا نطيل به .

وعليه فقد استعمل فعل يعودون في إرادة العودة كما استعمل فعل مستعمل في معنى إرادة العود والعزم عليه لا على العود بالفعل لأنه لو كان عودا بالفعل لم يكن لاشتراط التفكير قبل المسيس معنى ، فانتظم من هذا معنى : ثم يريدون العود إلى ما حرموه على أنفسهم فعليهم كفارة قبل أن يعودوا إليه على نحو قوله تعالى « إذا قُمْتُم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » أي إذا أردتم القيام ، وقوله « فإذا قرأت القرآن فاستعذْ بالله من الشيطان الرجيم » ، وقول النبيء ﷺ « إذا سَألت فاسأل الله وإذا استعنْت فاستعنْ بالله » .

وتلك هي قضية سبب النزول لأن المرأة ما جاءت مجادلة إلا لأنها علمت أن زوجها المظاهر منها لم يرد فراقها كما يدل عليه الحديث المروي في ذلك في كتاب أبي داود عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت : ظاهر منّي زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله يجادلني ويقول : اتقي الله . فإنه ابن عمك ؟ فما برحتُ حتّى نزل القرآن . فقال : يعتق رقبة . قالت : لا يجد . قال : فيصوم شهرين متتابعين . قالت : إنه شيخ كبير ما به من صيام . قال : فليطعم ستين مسكينا . قالت : ما عنده شيء يتصدق به . فأُتي ساعتئذ بعَرَق من تمر قلت : يا رسول الله فإني أعينه بعرَق آخر . قال : قد أحسنتِ اذهبي فأَطعمي بهما عنه ستّين مسكينا وارجعي إلى ابنِ عمّك . قال أبو داود في هذا : إنها كفرت عنه من غير أن تستأمره .

والمراد « بما قالوا » ما قالوا بلفظ الظهار وهو ما حَرموه على أنفسهم من الاستمتاع المفاد من لفظ : أنتِ عليّ كظهر أمي ، لأن : أنت عليّ . في معنى : قربانك ونحوه عليّ كمِثله من ظهر أمي . ومنه قوله تعالى « ونَرِثُه ما يقول » ، أي مالًا وولدا في قوله تعالى « وقال لأُوتَيَنَّ مالًا وولدا » ، وقوله « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبيّنات وبالذي قلتم » أي قولكم حتى يأتينا بقربان تأكله النار . ففعل القول في هذا وأمثاله ناصبُ لمفرد لوقوعه في خلال جملة مقولة ، وإيثار التعبير عن المعنى الذي وقع التحْريم له . فلفظ الظهار بالموصول وصلته هذه إيجاز وتنزيه للكلام عن التصريح به . فالمعنى ثم يرومون أن يرجعوا للاستمتاع بأزواجهم بعد أن حرموه على أنفسهم .

وفهم من قوله « ثم يعودون لما قالوا » أن من لم يُرِد العود إلى امرأته لا يخلو حالهُ : فإما أن يريد طلاقها فله أن يوقع علَيها طلاقا آخر لأن الله أبطل أن يكون الظهار طلاقا ، وإما أن لا يريد طلاقا ولا عودا . فهذا قد صار ممتنعا من معاشرة زوجه مضِرًّا بها فله حكم الإيلاء الذي في قوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية . وقد كانوا يجعلون الظهار إيلاء كما في قصة سلمة بن صخر البياضي . ثم الزرقي في كتاب أبي داود قال : « كنت امرأ أُصيب من النساء ما لا يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئا يُتابع بي (بتحتية في أوله مضمومة ثم مثناة فوقية ثم ألف ثم تحتية ، والظاهر

أنها منكسورة . والتتايع الوقوع في الشر فالباء في قوله (بي) زائدة للتأكيد) حتى أصبح ، فظاهرتُ منها حتى ينسلخ شهر رمضان » . الحديث .

واللام في قوله « لِمَا قالوا » بمعنى (إلى) كقوله تعالى « بأنّ ربك أوحى لها » ونظيره قوله «ولو رُدُّوا لعادوا لِمَا نُهوا عنه » . وأحسب أن أصل اللام هو التعليل ،وهو أنها في مثل هذه المواضع إن كان الفعل الذي تعلقت به ليس فيه معنى المجيء حملت اللام فيه على معنى التعليل وهو الأصل نحو « بأن ربك أوحى لها » ، وما يقع فيه حرف (إلى) من ذلك مجاز بتنزيل من يُفعل الفعل لأجله منزلةَ من يجيء الجائي إليه ، وإن كان الفعل الذي تعلقت به اللام فيه معنى المجيء مثل فعل العَوْد فإن تعلق اللام به يشير إلى إرادة معنى في ذلك الفعل بتمجّز أو تضمين يناسبه حرف التعليل نحو قوله تعالى « كل يجري لأجل مسمًّى » ، أي جَرْيُه المستمر لقصده أجلا يبلغه . ومنه قوله تعالى « ولو رُدُّوا لعادُوا لِمَا نُهوا عنه » أي عاودوا فعله ومنه ما في هذه الآية .

وفي الكشاف في قوله تعالى « كلّ يجري لأجل مسمّى » في سورة الزمر أنه ليس مثل قوله تعالى « كل يجري إلى أجل مسمّى » في سورة لقمان أي أنه ليس من تعاقب الحرفين ولا يَسلك هذه الطريقة إلا ضيّق العطن ، ولكن المعنيين أعني الاستعلاء والتخصيص كلاهما ملائم لصحة الغرض لأن قوله « إلى أجل » معناه يبلغه ، وقوله « لأجل » يريد لإدراك أجل تجعل الجري مختصا بالإدراك اهـ .

فيكون التقدير على هذا الوجه ثم يريدون العود لأجل ما قالوا ، أي لأجل رغبتهم في أزواجهم ، فيصير متعلّق فعل « يعودون » مقدّرا يدل عليه الكلام ، أي يعودون لما تركوه من العصمة ، ويصير الفعل في معنى : يندَمون على الفراق .

وتحصل من هذا أن كفارة الظهار شرعت إذا قصد المظاهر الاستمرار على معاشرة زوجه ، تحلةً لما قصده من التحريم ، وتأديبا له على هذا القصد الفاسد والقول الشنيع .

وبهذا يكون محمل قوله « من قَبْل أن يتماسّا » على أنه من قبل أن يمسّ زوجه

مسّ استمتاع قبل أن يكفر وهو كناية عن الجماع في اصطلاح القرآن ، كما قال « وإن طلّقتُموهُنّ من قبل أن تمسُّوهن » .

ولذلك جعلت الكفارة عِتق رقبة لأنه يَفتدي بتلك الرقبة رقبةَ زوجه .

وقد جعلها الله تعالى موعظة بقوله « ذلكم توعظون به » . واسم الإشارة في قوله « ذلكم » عائد إلى تحرير رقبة . والوعظ : التذكير بالخير والتحذير من الشر بترغيب أو ترهيب ، أي فرضُ الكفارة تنبيه لكم لتتفَادَوْا مسيس المرأة التي طلقت أو تستمروا على مفارقتها مع الرغبة في العود إلى معاشرتها لئلا تعودوا إلى الظهار . ولم يسم الله ذلك كفارة هنا وسمّاها النبيء ﷺ كفارة كما في حديث سلمة بن صخر البياضي في جامع الترمذي وإنما الكفارة من نوع العقوبة في أحد قولين عن مالك وهو قول الشافعي حكاه عنه ابن العربي في الأحكام .

فالمظاهر ممنوع من الاستمتاع بزوجته المظاهَر منها ، أي ممنوع من علائق الزوجية ، وذلك يقتضي تعطيل العصمة ما لم يكفر لأنه ألزم نفسه ذلك فإن استمتع بها قبل الكفارة كلها فليتُب إلى الله وليستغفر وتتعين عليه الكفارة ولا تتعدد الكفارة بسبب الاستمتاع قبل التكفير لأنه سبب واحد فلا يضرّ تكرر مسببه ، وإنما جعلت الكفارة زجرا ولذلك لم يكن وطء المظاهر امرأته قبل الكفارة زنى . وقد روى أبو داود والترمذي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فأمره النبيء ﷺ بكفارة واحدة ، وهو قول جمهور العلماء . وعن مجاهد وعبد الرحمان بن مهدي أن عليه كفارتين .

وتفاصيل أحكام الظهار في صيغته وغير ذلك مفصلة في كتب الفقه .

وقوله « والله بما تعملون خبير » تذييل لجملة « ذلكم تُوعَظُون به » ، أي والله عليم بجميع ما تعملونه من هذا التكفير وغيره .

﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّين مِسْكِينًا ﴾

رخصة لمن لم يجد عتق رقبة أن ينتقل إلى صيام شهرين متتابعين لأنه لما لم يجد

رقبة يعتاض بفكّها عن فكّ عصمة الزوجة نقل إلى كفارة فيها مشقة النفس بالصبر على لذة الطعام والشراب ليدفع ما التزمه بالظهار من مشقة الصبر على ابتعاد حَليلته فكان الصوم درجة ثانية قريبة من درجة تحرير الرقبة في المناسبة .

وأعيد قيد « من قبل أن يتماسا » للدلالة على أنه لا يكون المسّ إلا بعد انقضاء الصيام فلا يظن أن مجرد شروعه في الصيام كافٍ في العود إلى الاستمتاع .

«فمن لم يستطع» ، أي لعجزه أو ضعفه رخص الله له أن ينتقل إلى إطعام ستين مسكينا عوضا عن الصيام فالإطعام درجة ثالثة يدفع عن ستين مسكينا ألم الجوع عوضا عما كان التزمه على نفسه من مشقة الابتعاد عن لذّاته ، وإنما حددت بستين مسكينا إلحاقا لهذا بكفارة فطر يوم من رمضان عمدا بجامع أن كليهما كفارة عن صيام فكانت الكفارة متناسبة مع المكفر عنه مرتبة ترتيبا مناسبا .

وقد أجمل مقدار الطعام في الآية اكتفاء بتسميته إطعاما فيحمل على ما يقصده الناس من الطعام وهو الشبع الواحد كما هو المتعارف في فعل طعم . فحمله علماؤنا على ما به شبع الجائع فيقدر في كل قوم بحسب ما به شبع معتاد الجائعين . وعن مالك رحمه الله في ذلك روايتان إحداهما أنه مُدّ واحد لكل مسكين بمدّ النبيء ﷺ والثانية أنه مُدَّان أو مَا يقرب من المدّين وهو مدّ بمدّ هشام (بن إسماعيل المخزومي أمير المدينة) وقدرُه مدَّان إلا ثلثَ مدّ قال : قال أشهب : قلت لمالك : أيختلف الشبع عندنا وعندكم ؟ قال : نعم الشبع عندنا مدّ بمدّ النبيء ﷺ والشبع عندكم أكثر (أي لأن النبيء ﷺ دعا لأهل المدينة بالبركة) . وقوله هذا يقتضي أن يكون الإطعام في المدينة مدًّا بمُدّ النبيء ﷺ مثل كفارة الفطر في رمضان فكيف جعله مالك مقدَّرا بمدَّين أو بمُدّ وثلثين ، وقال : لو أطعم مدّا ونصفَ مدّ أجزأه ، فتعين أن تضعيف المقدار في الإطعام مراعًى فيه معنى العقوبة على ما صنع ، وإلا فلا دليل عليه من نص ولا قياس . قال أبو الحسن القابسي : إنما أخذ أهل المدينة بمدّ هشام في كفارة الظهار تغليظا على المتظاهرين الذين شهد الله عليهم أنهم يقولون منكرا من القول وزورا فهذا مما ثبت بعمل أهل المدينة .

وقدّر أبو حنيفة الشبع بمدّين بمدّ النبيء ﷺ فلعله راعى الشبع في معظم الأقطار غير المدينة ، وقدّره الشافعي بمدّ واحد لكل مسكين قياسا على ما ثبت في السنة في كفارة الإفطار وكفارة اليمين .

ولم يذكر مع الإطعام قيدُ « من قبل أن يتماسا » اكتفاء بذكره مع تحرير الرقبة وصيام الشهرين ولأنه بدل عن الصيام ومجزَّأ لمثل أيام الصيام . هذا قول جمهور الفقهاء .

وعن أبي حنيفة أن الإطعام لا يشترط فيه وقوعه من قبل أن يتماسّا .

ثم إن وقع المسيس قبل الكفارة أو قبل إتمامها لم يترتب على ذلك إلا أنه آثم إذ لا يمكن أن يترتب عليه أثر آخر ، وهذا ما بيّنه حديث سلمة بن صخر الذي شكا إلى النبيء ﷺ أنه وقع على امرأته بعد أن ظاهر منها ، فأمره بأن لا يعود إلى مثل ذلك حتى يكفّر . وهذا قول جمهور الفقهاء ، وقال مجاهد عليه كفّارتان .

وصريح الآية أن تتابع الصيام شرط في التكفير وعليه فلو أفطر في خلاله دون عذر وجب عليه إعادته .

ولا يمَسّ امرأته حتى يتم الشهران متتابعين فإن مسها في خلال الشهرين أثِم ووجب عليه إعادة الشهرين . وقال الشافعي : إذا كان الوطء ليلا لم يبطل التتابع لأن الليل ليس محلا للصوم ، وهذا هو الجاري على القياس وعلى مقتضى حديث سلمة بن صخر .

وأما كونه آثما بالمسيس قبل تمام الكفارة فمسألة أخرى فمن العجب قول أبي بكر ابن العربي في كلام الشافعي أنه كلام من لم يذق طعم الفقه لأن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة فإنه وطء تعدٍّ فلا بدّ من الامتثال للأمر بصوم لا يكون في أثنائه وطء اهـ .

والمسكين : الشديد الفقر ، وتقدّم في سورة براءة .

والمظاهر إن كان قادرا على بعض خصال الكفارة وأبى أن يكفّر انقلب ظهارُه إيلاءً . فإن لم ترض المرأة بالبقاء على ذلك فله أجل الإيلاء فإن انقضى الأجل

طلقت عليه امرأته إن طلبت الطلاق . وإن كان عاجزا عن خصال الكفارة كلها كان كالعاجز عن الوطء بعد وقوعه منه فتبقى العصمة بين المتظاهر وامرأته ولا يقربها حتى يكفر .

وقد أمر النبيء ﷺ بكفارة سلمة بن صخر من أموال بيت المال فحقّ على ولاة الأمور أن يدفعوا عن العاجز كفارة ظهاره فإن تعذر ذلك فالظاهر أن الكفارة ساقطة عنه ، وأنه يَعود إلى مسيس امرأته ، وتبقى الكفارة ذنبا عليه في ذمته لأن الله أبطل طلاق الظهار .

﴿ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [4] ﴾

الإشارة إلى ما ذكر من الأحكام ، أي ذلك المذكورُ لتؤمنوا بالله ورسوله ، أي لتؤمنوا إيمانا كاملا بالامتثال لما أمركم الله ورسوله فلا تشوبوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية ، وهذا زيادة في تشنيع الظهار ، وتحذير للمسلمين من إيقاعه فيما بعد ، أو ذلك النقل من حرج الفراق بسبب قول الظهار إلى الرخصةِ في عدم الاعتداد به وفي الخلاص منه بالكفارة ، لتيسير الإيمان عليكم فهذا في معنى قوله تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

و« لتؤمنوا » خبر عن اسم الإشارة ، واللام للتعليل . ولما كان المشار إليه وهو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينا عِوضا عن تحرير رقبة كان ما عُلّل به تحريرُ رقبة منسحباً على الصيام والإطعام ، وما علّل به الصيام والإطعام منسحبا على تحرير رقبة ، فأفاد أن كلّا من تحرير رقبة وصيام شهرين وإطعام ستين مسكينا مشتمل على كلتا العلّتين وهما الموعظة والإيمان بالله ورسوله .

والإشارة في « وتلك حدود الله » إلى ما أشير إليه « بذلك » ، وجيء له باسم إشارةِ التأنيث نظرا للإخبار عنه بلفظ (حدود) إذ هو جمع يجوز تأنيث إشارته كما يجوز تأنيث ضميره ومثله قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » في سورة البقرة .

وجملة « وللكافرين عذاب أليم » تتميم لجملة « ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله » ، أي ذلك الحكم وهو إبطال التحريم بالظهار حكم الإسلام . وأما ما كانوا عليه فهو من آثار الجاهلية فهو سنة قوم لهم عذاب أليم على الكفر وما تولد منه من الأباطيل ، فالظهار شرع الجاهلية . وهذا كقوله تعالى « إنما النسيء زيادةٌ في الكفر » ، لأنه وضعه المشركون ولم يكن من الحنيفية .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَآدُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾

لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله وكان في المدينة منافقون من المشركين نقل الكلام إلى تهديدهم وإيقاظ المسلمين للاحتراز منهم .

والمحادَّة : المشاقَّة والمعاداة ، وقد أوثر هذا الفعل هنا لوقوع الكلام عقب ذكر حدود الله ، فإن المحادة مشتقّة من الحد لأن كل واحد من المتعاديَين كأنّه في حَدّ مخالف لحدّ الآخر ، مثل ما قيل أن العداوة مشتقة من عُدْوَة الوادي لأن كلا من المتعاديَين يشبه من هو من الآخر في عُدوة أخرى .

وقيل : اشتقت المشاقّة من الشقة لأن كلا من المتخالفين كأنه في شقة غير شقة الآخر .

والمراد بهم الذين يُحَادُون رسول الله ﷺ المرسَل بدين الله فمحادته محادة لله .

والكبت : الخزي والإذلالُ وفعل « كُبتوا » مستعمل في الوعيد أي سيكبَتون ، فعبّر عنه بالمضيّ تنبيها على تحقيق وقوعه لصدوره عمّن لا خلاف في خبره مثل « أتى أمر الله » ولأنه مُؤيَّدٌ بتنظيره بما وقع لأمثالهم . وقرينة ذلك تأكيد الخبر بـ(إنّ) لأن الكلام لو كان إخبارا عن كبت وقع لم يكن ثم مقتضى لتأكيد الخبر إذ لا ينازع أحد فيما وقع ، ويزيد ذلك وضوحا قوله « كما كُبت الذين من قبلهم » يعني الذين حادُّوا الله في غزوة الخندق . وتقدم ذكرها في سورة الأحزاب . وما كان من المنافقين فيها فالمراد بصلة « من قبلهم » من كان من قبلهم من أهل النفاق وهم يعرفونهم .

﴿ وَقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ ﴾

معترضة بين جملة « إن الذين يُحَادُّون الله ورسوله » وجملة « وللكافرين عذاب مهين » أي لا عذر لهم في محادّة الله ورسوله فإن مع الرسول ﷺ آيات القرآن بيّنة على صدقه .

﴿ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ [5] ﴾

عطف على جملة « كبتوا كما كبت الذين من قبلهم » ، أي لهم بعد الكبت عذاب مهين في الآخرة .

وتعريف « الكافرين » تعريف الجنس ليستغرق كل الكافرين .

ووصف عذابهم بالمهين لمناسبة وعيدهم بالكبت الذي هو الذل والإهانة .

﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [6] ﴾

يجوز أن يكون « يومَ » ظرفا متعلقا بالكون المقدّر في خبر المبتدأ من « للكافرين عذاب مهين » .

ويجوز أن يكون متعلقا بـ« مهين » ، ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل تقديره : اذكر تنويها بذلك اليوم وتهويلا عليهم وهذا كثير في أسماء الزمان التي وقعت في القرآن . وقد تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة أني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة .

وضمير الجمع عائد إلى « الذين يحادّون الله ورسوله » و« الذين من قبلهم » . ولذلك أتى بلفظ الشمول وهو « جميعا » حالا من الضمير .

وقوله « فينبئهم بما عملوا » تهديد بفضح نفاقهم يوم البعث . وفيه كناية عن الجزاء على أعمالهم .

وجملة « أحصاه الله ونسوه » في موضع الحال من «ما عملوا » .

والمقصود من الحال هو ما عطف عليها من قوله « ونسوه » لأن ذلك محلّ العبرة . وبه تكون الحال مؤسسة لا مؤكدة لعاملها ، وهو « ينبئهم » ، أي علمه الله علما مفصلا من الآن . وهم نسوه ، وذلك تسجيل عليهم بأنهم متهاونون بعظيم الأمر وذلك من الغرور ، أي نسوه في الدنيا بَلْهَ الآخرة فإذا أُنبئوا به عجبوا قال تعالى « ووُضِع الكتاب فترَى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها ووجَدُوا ما عمِلوا حاضرا » .

وجملة « والله على كل شيء شهيد » تذييل . والشهيد : العالم بالأمور المشاهدة .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [7] ﴾

استئناف ابتدائي هو تخلص من قوله تعالى « أحصاه الله ونَسُوه » إلى ذكر علم الله بأحوال المنافقين وأحلافهم اليهود . فكان المنافقون يناجي بعضهم بعضا ليُرِيَ للمسلمين مودة بعض المنافقين لبعض فإن المنافقين بتناجيهم يظهرون أنهم طائفة أمرها واحد وكلمتها واحدة ، وهم وإن كانوا يظهرون الإسلام يحبّون أن تكون لهم خبية في قلوب المسلمين يتقون بها بأسهم إن اتهَموا بعضهم بالنفاق أو بدرت من أحدهم بادرة تنمّ بنفاقه ، فلا يُقدم المؤمنون على أذاه لعلمهم بأن له بطانة تدافع عنه . وكانوا إذا مرّ بهم المسلمون نظروا إليهم فحسب المارّون لعلّ حدثا حدث من مصيبة ، وكان المسلمون يومئذ على توقع حرب مع المشركين في كل حين فيتوهّمون أن مناجاة المتناجين حديث عن قرب العدّو أو عن هزيمة للمسلمين في السرايَا التي يَخرجون فيها ، فنزلت هذه الآيات لإشعار المنافقين بعلم الله بماذا يتناجون ، وأنه مُطلع رسوله ﷺ على دخيلتهم ليكفّوا عن الكيد للمسلمين .

فهذه الآية تمهيد لقوله تعالى « ألم ترَ إلى الذين نُهُوا عن النجوى » الآية.

و«ألم ترَ » من الرؤية العلمية لأن علم الله لا يُرى وسَدَّ المصدر مسدَّ المفعول . والتقدير : ألم ترَ الله عالما .

و« ما في السماوات وما في الأرض » يعمّ المبصرات والمسموعات فهو أعم من قوله « والله على كل شي شهيد » لاختصاصه بعلم المشاهدات لأن الغرض المفتتح به هذه الجملة هو علم المسموعات .

وجملة « ما يكون من نجوى ثلاثة » إلى آخرها بدل البعض من الكل فإن معنى قوله « إلا هو رابعهم ».. وقوله « إلا هو سادسهم » وقوله « إلّا هو معهم » ، أنه مطلع على ما يتناجون فيه فكأنه تعالى نجيّ معهم .

و(ما) نافية . و« يكون » مضارع (كان) التامة، و(من) زائدة في النفي لقصد العموم ، و« نجوى » في معنى فاعل « يكون » .

وقرأ الجمهور « يكون » بياء الغائب لأن تأنيث « نجوى » غير حقيقي ، فيجوز فيه جري فعله على أصل التذكير ولا سيما وقد فصل بينه وبين فاعله بحرف (من) الزائدة . وقرأه أبو جعفر بتاء المؤنث رعيا لصورة تأنيث لفظه .

والنجوى : اسم مصدر ناجاهُ ، إذا سارَّه . و« ثلاثةٍ » مضاف إليه « نجوى » . أي ما يكون تناجي ثلاثة من الناس إلا الله مطلع عليهم كرابع لهم ، ولا خمسة إلا هو كسادس لهم ، ولا أدنى ولا أكثر إلّا هو كواحد منهم . وضمائر الغيبة عائدة إلى « ثلاثة » وإلى « خمسة » وإلى « ذلك » و« أكثر » .

والمقصود من هذا الخبر الإنذار والوعيد .

وتخصيص عددي الثلاثة والخمسة بالذكر لأن بعض المتناجين الذين نزلت الآية بسببهم كانوا حلفا بعضها من ثلاثة وبعضها من خمسة . وقال الفراء : المعنى غير مصمود والعدد غير مقصود .

وفي الكشاف عن ابن عباس نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو (بن عمير من

ثقيف) وصفوان بن أمية (السلمي حليف بني أسد) كانوا يتحدثون فقال أحدهم : أترى أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضا ولا يعلم بعضا . وقال الثالث : إن كان يعلم بعضا فهو يعلم كله . اهـ . ولم أرَ هذا في غير الكشاف ولا مناسبة لهذا بالوعيد في قوله تعالى « ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة » فإن أولئك الثلاثة كانوا مسلمين وعدّوا في الصحابة وكأنّ هذا تخليط من الراوي بين سبب نزول آية « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » في سورة فصلت . كما في صحيح البخاري وبين هذه الآية . وركبت أسماء ثلاثة آخرين كانوا بالمدينة لأن الآية مدنية فآية النجوى فإنما هي في تناجي المنافقين أو فيهم وفي اليهود عن ابن عباس .

والاستثناء في « إلّا هو رابعهم » « إلّا هو سادسهم » « إلا هو معهم » مفرغ من أكوان وأحوال دل عليها قوله تعالى « ما يكون » والجمل التي بعد حرف الاستثناء في مواضع أحوال . والتقدير : ما يكون من نجوى ثلاثة في حال من علم غيرهم بهم واطلاعه عليهم إلا حالة الله مطلع عليهم .

وتكرير حرف النفي في المعطوفات على المنفي أسلوب عربي وخاصة حيث كان مع كل من المعاطيف استثناء .

وقرأ الجمهور « ولا أكثر » بنصب « أكثرَ » عطفا على لفظ « نجوى » . وقرأه يعقوب بالرفع عطفا على محل « نجوى » لأنه مجرور بحرف جر زائد .

و(أينما) مركب من (أين) التي هي ظرف مكان و(ما) الزائدة . وأضيف (أين) إلى جملة « كانوا » ، أي في أي مكان كانوا فيه ، ونظيره قوله « وهو معكم أينما كنتم » في سورة الحديد .

و(ثمّ) للتراخي الرتبي لأن إنباءهم بما تكلموا وما عملوه في الدنيا في يوم القيامة أدل على سعة علم الله من علمه بحديثهم في الدنيا لأن معظم علم العالمين يعتريه النسيان في مثل ذلك الزمان من الطول وكثرة تدبير الأمور في الدنيا والآخرة .

وفي هذا وعيد لهم بأن نجواهم إثم عظيم فنهي عنه ويشمل هذا تحذير من يشاركهم .

وجملة « إن الله بكل شيء عليم » تذييل لجملة « ثم ينبئهم بما عملوا » فأغنت (إنّ) غناء فاء السببية كقول بشار :

إن ذاك النجـــاح في التبكيـــر

وتأكيد الجملة بـ(إن) للاهتمام به وإلا فإن المخاطب لا يتردد في ذلك . وهذا التعريض بالوعيد يدلّ على أن النهي عن التناجي كان سابقا على نزول هذه الآية والآيات بعدها .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾

إن كانت هذه الآية والآيتان اللتان بعدها نزلت مع الآية التي قبلها حسبما يقتضيه ظاهر ترتيب التلاوة كان قوله تعالى «نهوا عن النجْوَى» مؤذنا بأنه سبق نهي عن النجوى قبل نزول هذه الآيات ، وهو ظاهر قول مجاهد وقتادة نزلت في قوم من اليهود والمنافقين نهاهم رسول الله ﷺ عن التناجي بحضرة المؤمنين فلم ينتهوا ، فنزلت فتكون الآيات الأربع نزلت لتوبيخهم وهو ما اعتمدناه آنفًا .

وإن كانت نزلت بعد الآية التي قبلها بفترة كان المراد النهي الذي أشار إليه قوله تعالى « ثم ينبئهم بما عَملوا يوم القيامة » كما تقدم ، بأن لم ينتهوا عن النجوى بعد أن سمعوا الوعيد عليها بقوله تعالى « ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة » ، فالمراد بـ« الذين نهوا عن النجوى » هم الذين عنوا بقوله « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » الآية .

و(ثم) في قوله « ثم يعودون » للتراخي الرتبي لأن عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها أعظم من ابتداء النجوى لأن ابتداءها كان إثما لما اشتملت عليه نجواهم من نوايا سيّئة نحو النبيء ﷺ والمسلمين فأما عودتهم إلى النجوى بعد أن نُهوا عنها فقد زادوا به تمردا على النبيء ﷺ ومشاقّة للمسلمين .

فالجملة مُستأنفة استئنافا ابتدائيا اقتضاه استمرار المنافقين على نجواهم .

والاستفهام في قوله « ألم تر إلى الذين نُهُوا عن النجوى » تعجيبي مراد به توبيخهم حين يسمعونه .

والرؤية بصرية بقرينة تعديتها بحرف (إلى) .

والتعريف في « النجوى » تعريف العهد لأن سياق الكلام في نوع خاص من النجوى . وهي النجوى التي تحزن الذين آمنوا كما ينبيء عنه قوله تعالى « إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين ءامنوا » .

ويجوز أن يكون النهي عن جنس النجوى في أول الأمر يعمّ كل نجوى بمرأى من الناس سَدًّا للذريعة ، قال الباجي في المنتقى : روي أن النهي عن تناجي اثنين أو أكثر دون واحد أنه كان في بَدء الإسلام فلما فشا الإسلام وآمن الناس زال هذا الحكم لزوال سببه .

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى « لا خير في كثير من نجواهم » الآية في سورة النساء . إن الله تعالى أمر عباده بأمرين عظيمين : أحدهما الإخلاص وهو أن يستوي ظاهر المرء وباطنه ، والثاني النصيحة لكتاب الله ولرسوله ولأيمة المسلمين وعامتهم ، فالنجوى خلاف هذين الأصلين وبعدَ هذا فلم يكن بد للخلق من أمر يختصون به في أنفسهم ويَخُص به بعضهم بعضا فرخص في ذلك بصفة الأمر بالمعروف والصدقة وإصلاح ذات البين اهـ .

وفي الموطأ حديث أن رسول الله ﷺ قال « إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » . زاد في رواية مسلم « إلا بإذنه فإن ذلك يُحزنه » .

واختلف في محمل هذا النهي على التحريم أو على الكراهة وجمهور المالكية على أنه للتحريم قال ابن العربي في القبس فإن كان قوله مخافة أن يُحزنه من قول النبيء ﷺ فقد انحسم التأويل ، وإن كان من قول الراوي فهو أولى من تأويل غيره . وقال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : لا يتناجى أربعة دون واحد . وأما تناجي الجماعة دون جماعة فإنه أيضا مكروه أو محرم اهـ . وحكى النووي الإجماع على جواز تناجي جماعة دون جماعة واحتج له ابن التِّين بحديث ابن مسعود قال فأتيته (يعني النبيء ﷺ) وهو في ملأ فساررته . وحديثُ عائشة في قصة فاطمة دال على الجواز .

وقال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما .

وأُلحِقَ بالتناجي أن يتكلم رجلان بلغة لا يعرفها ثالث معهما .

والقول في استعمال « ثم يَعودون لما نهو عنه » في معناه المجازي وتعديته باللام نظير القول في قوله تعالى « ثم يعودون لما قالوا » .

وكذلك القول في موقع (ثم) عاطفة الجملة .

وصيغة المضارع في « يعودون » دالة على التجدد ، أي يكررون العدد بحيث يريدون بذلك العصيان وقلة الاكتراث بالنهي فإنهم لو عادوا إلى النجوى مرة أو مرتين لاحتمل حالهم أنهم نسوا .

و« ما نهوا عنه » هو النجوى ، فعدل عن الإتيان بضمير النجوى إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من التعليل لما بعدها من الوعيد بقوله « حسبهم جَهنم » على ما في الصلة من التسجيل على سفههم .

وقرأ الجمهور يتناجون بصيغة التفاعل من نَاجى المزيد . وقرأه حمزة ورويس ويعقوب ويَنْتَجُون بصيغة الإفتعال من نَجا الثلاثي المجرد أي سَارَّ غيره ، والافتعال يَرِد بمعنى المفاعلة مثل اختصموا واقتتلوا .

والإثم : المعصية وهو ما يشتمل عليه تناجيهم من كلام الكفر وذم المسلمين .

والعدوان بضم العين : الظلم وهو ما يدبرونه من الكيد للمسلمين .

ومعصيةُ الرسول مخالفة ما يأمرهم به ومن جملة ذلك أنه نهاهم عن النجوى وهم يعودون لها .

والباء للملابسة ، أي يتناجون ملابسين الإثم والعدوان ومعصية الرسول وهذه الملابسة متفاوتة . فملابسة الإثم والعدوان ملابسة المتناجَى في شأنه لفعل المناجين . وملابسة معصية الرسول ﷺ ملابسة المقارنة للفعل ، لأن نجواهم بعد أن نهاهم النبيء ﷺ عنها معصية وفي قوله « نهوا عن النجوى » وقوله « ومعصية الرسول » دلالة على أنهم منافقون لا يهود لأن النبيء ﷺ ما كان

ينهى اليهود عن أحوالهم . وهذا يرد قول من تأول الآية على اليهود وهو قول مجاهد وقتادة ، بل الحق ما في ابن عطية عن ابن عباس أنها نزلت في المنافقين .

﴿ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ [8] ﴾

بعد أن ذكر حالهم في اختلاء بعضهم ببعض ذكر حال نياتهم الخبيثة عند الحضور في مجلس النبيء ﷺ فإنهم يتتبعون سوء نياتهم من كلمات يتبادر منها للسامعين أنها صالحة فكانوا إذا دخلوا على النبيء ﷺ يخفتون لفظ « السلام عليكم » لأنه شعار الإسلام ولما فيه من جمع معنى السلامة يَعدلون عن ذلك ويقولون : أنْعِم صباحا ، وهي تحية العرب في الجاهلية لأنهم لا يحبون أن يتركوا عوائد الجاهلية . نقله ابن عطية عن ابن عباس .

فمعنى « بما لم يحيِّك به الله » ، بغير لفظ السلام ، فإن الله حيّاه بذلك بخصوصه في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا صلُّوا عليه وسَلموا تسليما » . وحيّاه به في عموم الأنبياء بقوله « وقل الحمد لله وسَلام على عباده الذين اصطفى » . وتحية الله هي التحية الكاملة .

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث : أن اليهود كانوا إذا حيّوا النبيء ﷺ قالوا : السامُ عليك ، وأن النبيء ﷺ كان يرد عليهم بقوله « وعليكم » . فإن ذلك وارد في قوم معروف أنهم من اليهود. وما ذكر أول هذه الآية لا يليق حمله على أحوال اليهود كما علمت آنفا ولو حمل ضمير « جاءوك » على اليهود لزم عليه تشتيت الضمائر .

أما هذه الآية ففي أحوال المنافقين ، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول للنبيء ﷺ « رَاعِنا » تعلّموها من اليهود وهم يريدون التوجيه بالرعونة فأنزل الله تعالى « يأيّها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا وقولوا آنظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم » ولم يُرد منه نهي اليهود .

ومعنى « يقولون في أنفسهم » يقول بعضهم لبعض على نحو قوله تعالى

« فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » . وقوله « ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » ، أي ظن بعضهم ببعض خيرا ، أي يقول بعضهم لبعض

ويجوز أن يكون المراد بـ« أنفسهم » مجامعهم كقوله تعالى « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » ، أي قل لهم خاليا بهم سترا عليهم من الافتضاح . وتقدم في سورة النساء و(لولا) للتحضيض ، أي هلا يعذبنا الله بسبب كلامنا الذي نتناجى به من ذم النبيء ﷺ ونحو ذلك ، أي يقولون ما معناه لو كان محمد نبيئا لعذبنا الله بما نقوله من السوء فيه ومن الذم وهو ما لخصه الله من قولهم بكلمة « لولا يعذّبنا الله » فإن (لولا) للتحْضيض مستعملة كناية عن جحد نبوءة النبيء ﷺ ، أي لو كان نبيئا لغضب الله علينا فلعذبنا الان بسبب قولنا له .

وهذا خاطر من خواطر أهل الضلالة المتأصلة فيهم ، وهي توهمهم أن شأن الله تعالى كشأن البشر في إسراع الانتقام والاهتزاز مما لا يرضاه ومن المعاندة . وفي الحديث «لا أحد أصبر على أذًى يسمعه من الله ، يدعون له نِدّا وهو يرزقهم على أنهم لجحودهم بالبعث والجزاء يحسبون أن عقاب الله تعالى يظهر في الدنيا». وهذا من الغرور قال تعالى « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » ، ولذلك قال تعالى ردا على كلامهم « حسبهم جهنم » أي كافيهم من العذاب جهنم فإنه عذاب .

وأصل « يَصْلَونَها » يصْلَون بها ، فضمّن معنى يذوقونها أو يحسونها. وقد تكرر هذا الاستعمال في القرآن .

وقوله « فبئس المصير » تفريع على الوعيد بشأن ذم جهنم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ [9] ﴾

خطاب للمنافقين الذين يظهرون الإيمان فعاملهم الله بما أظهروه وناداهم بوصف الذين آمنوا كما قال « من الذين قالوا ءامنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم »

ومنه ما حكاه الله عن المشركين « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » أي يأيها الذي نزل عليه الذكر بزعمه ، ونبههم إلى تدارك حالهم بالإقلاع عن آثار النفاق على عادة القرآن من تعقيب التخويف بالترغيب . فالجملة استئناف ابتدائي .

ذلك أن المنافقين كانوا يعملون بعمل أهل الإيمان إذا لَقُوا الذين آمنوا فإذا رجعوا إلى قومهم غلب عليهم الكفر فكانوا في بعض أحوالهم مقاربين الإيمان بسبب مخالطتهم للمؤمنين . ولذلك ضرب الله لهم مثلا بالنور في قوله تعالى «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم» ثم قوله « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » . وهذا هو المناسب لقوله تعالى « فلا تتناجَوْا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول » ، ويكون قوله « وتناجَوا بالبرّ والتقوى » تنبيها على ما يجب عليهم إن كانوا متناجين لا محالة .

ويجوز أن تكون خطابا للمؤمنين الخلّص بأنْ وجه الله الخطاب إليهم تعليما لهم بما يحسن من التناجي وما يقبح منه بمناسبة ذم تناجي المنافقين فلذلك ابتدىء بالنهي عن مثل تناجي المنافقين وإن كان لا يصدر مثله من المؤمنين تعريضا بالمنافقين ، مثل قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غُزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرةً في قلوبهم » ، ويكون المقصود من الكلام هو قوله « وتناجوا بالبر والتقوى » تعليما للمؤمنين .

والتقييد بـ« إذا تناجيتم » يشير إلى أنه لا ينبغي التناجي مطلقا ولكنهم لما اعتادوا التناجي حُذروا من غوائله ، وإلا فإن التقييد مستغنى عنه بقوله « لا تتناجوا بالإثم والعدوان » . وهذا مثل ما وقع في حديث النهي عن الجلوس في الطرقات من قوله ﷺ « فإن كنتم فاعلين لا محالة فاحفظوا حق الطريق » .

وقرأ الجمهور « فلا تتناجوا » بصيغة التفاعل . وقرأه رويس عن يعقوب وحده « فلا تنتجُوا » بوزن تَنْتَهُوا .

والأمر من قوله « وتناجوا بالبرّ » مستعمل في الإباحة كما اقتضاه قوله تعالى « إذا تناجيتم » .

والإثم والعدوان ومعصية الرسول تقدمت . وأما البرّ فهو ضد الإثم والعدوان وهو يعم أفعال الخير المأمور بها في الدين .

والتقوى : الامتثال ، وتقدمت في قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة .

وفي قوله « الذي إليه تحشرون » تذكير بيوم الجزاء . فالمعنى : الذي إليه تحشرون فيجازيكم .

﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيُحْزِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ [10] ﴾

تسلية للمؤمنين وتأنيس لنفوسهم يزال به ما يلحقهم من الحزن لمشاهدة نجوى المنافقين لاختلاف مذاهب نفوسهم إذا رأوا المتناجين في عديد الظنون والتخوفات كما تقدم . فالجملة استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة النهي عن النجوى ، على أنها قد تكون تعليلا لتأكيد النهي عن النجوى .

والتعريف في « النجوى » تعريف العهد لا محالة . أي نجوى المنافقين الذين يتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ﷺ .

والحصر المستفاد من « إنما » قصر موصوف على صفة و(من) ابتدائية ، أي قصر النجوى على الكون من الشيطان ، أي جائية لأن الأغراض التي يتناجون فيها من أكبر ما يوسوس الشيطان لأهل الظلالة بأن يفعلوه ليحزن الذين آمنوا بما يتطرقهم من خواطر الشر بالنجوى . وهذه العلة ليست قيدا في الحصر فإن للشيطان عللا أخرى مثل إلقاء المتناجين في الضلالة ، والاستعانة بهم على إلقاء الفتنة ، وغير ذلك من الأغراض الشيطانية .

وقد خصت هذه العلة بالذكر لأن المقصود تسلية المؤمنين وتصبرهم على أذى المنافقين ولذلك عقب بقوله « وليس بضارهم شيئا » ليطمئن المؤمنون بحفظ الله إياهم من ضر الشيطان . وهذا نحو من قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » .

وقرأ نافع وحده « لِيُحزن » بضم الياء وكسر الزاي فيكون « الذين ءامنوا » مفعولا . وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي مضارع حزن فيكون « الذين ءامنوا » فاعلا وهما لغتان .

وجملة « وليس بضارهم » الخ معترضة .

وضمير الرفع المستتر في قوله « بضارّهم » عائد إلى « الشيطان » .

والمعنى : أن الشيطان لا يضرّ المؤمنين بالنجوى أكثر من أنه يحزنهم . فهذا كقوله تعالى « لن يضرّوكم إلا أذى » أو عائد إلى النجوى بتأويله بالتناجي ، أي ليس التناجي بضارّ المؤمنين لأن أكثره ناشيء عن إيهام حصول ما يتقونه في الغزوات .

وعلى كلا التقديرين فالاستثناء بقوله « إلا بإذن الله » استثناء من أحوال . والباء للسببية ، أي إلا في حال أن يكون الله قدّر شيئا من المضرة من هزيمة أو قتل . والمراد بالإذن أمر التكوين .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق ، أي شيئا من الضُر .

ووقوع « شيئا » وهو ذكره في سياق النفي يفيد عموم نفي كل ضرّ من الشيطان ، أي انتفى كل شيء من ضر الشيطان عن المؤمنين ، فيشمل ضر النجوى وضر غيرها ، والاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذن الله » من عموم « شيئا » الواقع في سياق النفي ، أي لا ضرا ملابسا لإذن الله في أن يسلط عليهم الشيطان ضره فيه ، أي ضر وسوسته .

واستعير الإذن لما جعله الله في أصل الخلقة من تأثر النفوس بما يسوّل إليها . وهو معنى قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » فإذا خلى الله بين الوسوسة وبين العبد يكون اقتراب العبد من المعاصي الظاهرة والباطنة في كل حالة يبتعد فيها المؤمن عن مراقبة الأمر والنهي الشرعيين . وهذا الضر هو المعبر عنه بالسلطان في قوله تعالى في شأن الشيطان « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » أي فلك عليه سلطان . وهذه التصاريف الإلهية جارية على وفق حكمة الله تعالى وما يعلمه من أحوال عباده وسرائرهم وهو يعلم السر وأخفى .

ولهذا ذيل بقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » لأنهم إذا توكلوا على الله توكلا حقا بأن استفرغوا وسعهم في التحرز من كيد الشيطان واستعانوا بالله على تيسير ذلك لهم فإن الله يحفظهم من كيد الشيطان قال تعالى « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » .

ويجوز أن يكون عموم « شيئا » مرادا به الخصوص ، أي ليس بضارّهم شيئا مما يوهمه تناجي المنافقين من هزيمة أو قتل إلا بتقدير الله حصول هزيمة أو قتل .

والمعنى : أن التناجي يوهم الذين آمنوا ما ليس واقعا فأعلمهم الله أن لا يحزنوا بالنجوى لأن الأمور تجري على ما قدره الله في نفس الأمر حتى تأتيهم الأخبار الصادقة .

وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » للاهتمام بمدلول هذا المتعلق .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [11] ﴾

فصل بين آيات الأحكام المتعلقة بالنجوى بهذه الآية مراعاة لاتحاد الموضوع بين مضمون هذه الآية ومضمون التي بعدها في أنهما يجمعهما غرض التأدب مع الرسول ﷺ ، وتلك المراعاة أولى من مراعاة اتحاد سياق الأحكام .

ففي هذه الآية أدب في مجلس الرسول ﷺ ، والآية التي بعدها تتعلق بالأدب في مناجاة الرسول ﷺ وأخرت تلك عن آيات النجوى العامة إيذانا بفضلها دون النجوى التي تضمنتها الآيات السابقة ، فاتحاد الجنس في النجوى هو مسوغ الانتقال من النوع الأول إلى النوع الثاني ، والإيماء إلى تميزها بالفضل هو الذي اقتضى الفصل بين النوعين بآية أدب المجلس النبوي .

وأيضا قد كان للمنافقين نية مكر في قضية المجلس كما كان لهم نية مكر في

النجوى ، وهذا مما أنشأ مناسبة الانتقال من الكلام على النجوى إلى ذكر التفسح في المجلس النبوي الشريف .

روي عن مقاتل أنه قال كان النبيء ﷺ في الصفّة، وكان في المكان ضيق في يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر فيهم ثابت بن قيس بن شماس قد سُبقوا في المجلس فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يفسح لهم وكان النبيء ﷺ يكرم أهل بدر فقال لمن حوله : قم يا فلان بعَدد الواقفين من أهل بدر فشقّ ذلك على الذين أقيموا ، وغمز المنافقون وقالوا : ما أُنْصِف هؤلاء ، وقد أحبّوا القرب من نبيئهم فسَبَقوا إلى مجلسه فأنزل الله هذه الآية تطييبا لخاطر الذين أقيموا ، وتعليما للأمة بواجب رعي فضيلة أصحاب الفضيلة منها ، وواجبِ الاعتراف بمزية أهل المزايا ، قال الله تعالى « ولا تَتمَنَّوْا ما فضّل الله به بعضكم على بعض » ، وقال « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

والخطاب بـ« يأيها الذين ءامنوا » خطاب لجميع المؤمنين يعم من حضروا المجلس الذي وقعت فيه حادثة سبب النزول وغيرَهم ممن عسى أن يحضر مجلس الرسول ﷺ .

وابتدئت الآية بالأمر بالتفسح لأن إقامة الذين أقيموا إنما كانت لطلب التفسيح فإناطة الحكم إيماء إلى علة الحكم .

والتفسح : التوسع وهو تفعل من فسح له بفتح السين مخففة إذا أوجد له فُسحة في مكان وفسُح المكان من باب كرُم إذا صار فسيحا . ومادة التفعل هنا للتكلف ، أي يكلف أن يجعل فسحة في المكان وذلك بمضايقة مع الجُلّاس .

وتعريف « المجلس » يجوز أن يكون تعريف العهد ، وهو مجلس النبيء ﷺ ، أي إذا قال النبيء ﷺ لكم ذلك لأن أمره لا يكون إلا لمراعاة حق راجح على غيره والمجلس مكان الجلوس . وكان مجلس النبيء ﷺ بمسجده والاكثر أن يكون جلوسه المكان المسمّى بالروضة وهو ما بين منبر النبيء ﷺ وبيته .

ويجوز أن يكون تعريف « المجلس » تعريف الجنس . وقوله « يفسح الله

لكم » مجزوم في جواب قوله « فافسحوا » ، وهو وعد بالجزاء على الامتثال لأمر التفسح من جنس الفعل إذ جعلت توسعة الله على الممتثل جزاءً على امتثاله الذي هو إفساحه لغيره ، فضمير « لكم » عائد على الذين آمنوا باعتبار أن الذين يفسحون هم من جملة المؤمنين لأن الحكم مشاع بين جميع الأمة وإنما الجزاء للذين تعلق بهم الأمر تعلقا إلزاميا .

وحذف متعلق « يفسح الله لكم » ليعم كل ما يتطلب الناس الإفساح فيه بحقيقته ومجازه في الدنيا والآخرة من مكان ورزق أو جنة عرضها السماوات والأرض على حسب النيات ، وتقديرُه الجزاء موكول إلى إرادة الله تعالى .

وحذف فاعل القول لظهوره ، أي إذا قال لكم الرسول : تفسحوا فافسحوا ، فإن الله يثيبكم على ذلك .

فالآية لا تدلّ إلّا على الأمر بالتفسح إذا أمر به النبيء ﷺ ولكن يستفاد منها أن تفسح المسلمين بعضهم لبعض في المجالس محمود مأمور به وجوبا أو ندبا لأنه من المكارمة والإرفاق. فهو من مكملات واجب التحابّ بين المسلمين وإن كان فيه كلفة على صاحب البقعة يُضايقه فيها غيره. فهي كلفة غير معتبرة إذا قوبلت بمصلحة التحابّ وفوائده ، وذلك ما لم يفض إلى شدة مضايقة ومضرة أو إلى تفويت مصلحة من سماع أو نحوه مثل مجالس العلم والحديث وصفوفِ الصلاة . وذلك قياس على مجلس النبيء ﷺ في أنه مجلس خير . وروي عن النبيء ﷺ « أحبكم إليّ ألْيَنُكم مناكب في الصلاة » . قال مالك « ما أرى الحكم إلا يطرد في مجالس العلم ونحوها غابرَ الدهر » . يريد أن هذا الحكم وإن نزل في مجلس النبيء ﷺ فهو شامل لمجالس المسلمين من مجالس الخير لأن هذا أدب ومؤاساة ، فليس فيه قرينة الخصوصية بالمجالس النبوية ، وأراد مالك بـ« نحوها » كل مجلس فيه أمر مهمّ في شؤون الدين فمن حق المسلمين أن يحرصوا على إعانة بعضهم بعضا على حضوره . وهذا قياس على مجلس النبيء ﷺ ، وعلته هي التعاون على المصالح .

وأفهم لفظ التفسح أنه تجنب للمضايقة والمراصة بحيث يفوت المقصود من حضور ذلك المجلس أو يحصل ألم للجالسين .

وقد أرخص مالك في التخلف عن دعوة الوليمة إذا كثر الزحام فيها .

وقرأ الجمهور « في المجلس » وقرأه عاصم بصيغة الجمع « في المجالس » وعلى كلتا القراءتين يجوز كون اللام للعهد وكونها للجنس وأن يكون المقصود مجالس النبيء ﷺ كلما تكررت أو ما يشمل جميع مجالس المسلمين وعلى كلتا القراءتين يصح أن يكون الأمر في قوله تعالى « فافسحوا » للوجوب أو للندب .

وقوله « وإذا قيل انشزوا فانشزوا » الآية عطف على « إذا قيل لكم تفسحوا في المجلس » .

و« انشُزوا » أمر من نَشَز إذا نهض من مكانه يقال : نَشَزَ يَنشِزُ من باب قَعد وضَرَب إذا ارتفع لأن النهوض ارتفاع من المكان الذي استقرّ فيه ومنه نشوز المرأة من زوجها مجازًا عن بعدها عن مضجعها . والنشوز : أخص من التفسيح من وجه فهو من عطف الأخص : من وجهٍ على الأعم منه للاهتمام بالمعطوف لأن القيام من المجلس أقوى من التفسيح من قعود . فذكر النشوز لئلا يتوهم وأن التفسيح المأمور به تفسيح من قعود لا سيما وقد كان سبب النزول بنشوز ، وهو المقصود من نزول الآية على ذلك القول . ومن المفسرين من فسر النشوز بمطلق القيام من مجلس الرسول ﷺ سواء كان لأجل التفسيح أو لغير ذلك مما يؤمر بالقيام لأجله . روي عن ابن عباس وقتادة والحسن « إذا قيل انشزوا إلى الخير وإلى الصلاة فانشزوا » .

وقال ابن زيد : إذا قيل انشزوا عن بيت رسول الله ﷺ فارتفعوا فإن للنبيء ﷺ حوائج ، وكانوا إذا كانوا في بيته أحبّ كل واحد منهم أن يكون آخر عهده برسول الله ﷺ وسبب النزول لا يخصص العام ولا يقيد المطلق .

وهذا الحكم إذا عسر التفسيح واشتد الزحام والتراصّ فإن لأصحاب المقاعد الحقّ المستقر فى أن يستمرّوا قاعدين لا يقام أحد لغيره وذلك إذا كان المقوّم لأجله أولى بالمكان من الذي أقيم له بسبب من أسباب الأوّلية كما فعل النبيء ﷺ في إقامة نفر لإعطاء مقاعدهم للبدريين . ومنه أولوية طلبة العلم بمجالس الدرس ، وأولوية الناس في مقاعد المساجد بالسبق ، ونحو ذلك ، فإن لم يكن أحد أولى من غيره فقد نهى النبيء ﷺ عن أن يقيم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه .

وللرجل أن يرسل إلى المسجد ببساطه أو طنفسته أو سجادته لتبسط له في مكان من المسجد حتى يأتي فيجلس عليها فإن ذلك حوز لذلك المكان في ذلك الوقت . وكان ابن سيرين يرسل غلامه إلى المسجد يوم الجمعة فيجلس له فيه فإذا جاء ابن سيرين قام الغلام له منه .

وفي الموطأ عن مالك بن أبي عامر قال كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد الغربي فإذا غشي الطنفسة كلها ظِلُّ الجدار خرج عمر بن الخطاب فصلّى الجمعة . فالطنفسة ونحوها حوز المكان لصاحب البساط .

فيجوز لأحد أن يأمر أحدا يبكر إلى المسجد فيأخذ مكانا يقعد فيه حتى إذا جاء الذي أرسله ترك له البقعة لأن ذلك من قبيل النيابة في حوز الحق .

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « انشُزوا فانشُزوا » بضم الشين فيهما . وقرأه الباقون بكسر الشين . وهما لغتان في مضارع نشز .

وقوله « يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » جواب الأمر في قوله « فانشُزوا » فقد أجمع القراء على جزم فعل « يرفعْ » فهو جواب الأمر بهذا . وعد بالجزاء على الامتثال للأمر الشرعي فيما فيه أمر أو لما يقتضي الأمر من علّة يقاس بها على المأمور به أمثاله مما فيه علة الحكم كما تقدم في قوله تعالى « فافسحوا » .

ولما كان النشوز ارتفاعا عن المكان الذي كان به كان جزاؤه من جنسه .

وتنكير « درجات » للإشارة إلى أنواعها من درجات الدنيا ودرجات الآخرة .

وضمير « منكم » خطاب للذين نودوا بـ« يأيها الذين ءامنوا » .

و(من) تبعيضية ، أي يرفع الله درجات الذين امتثلوا . وقرينة هذا التقدير هي جعل الفعل جزاء للأمر فإن الجزاء مسبب عما رتب عليه بقوله « منكم » صفة للذين ءامنوا . أي الذين آمنوا من المؤمنين والتغايُر بين معنى الوصف ومعنى الموصوف بتغاير المقدّر وإن كان لفظ الوصف ولفظ الموصوف مترادفين في الظاهر . فآل الكلام إلى تقدير : يرفع الله الذين استجابوا للأمر بالنشوز إذا كانوا

من المؤمنين ، أي دون من يضمه المجلس من المنافقين . فكان مقتضى الظاهر أن يقال : يرفع الله الناشزين منكم فاستحضروا بالموصول بصلة الإيمان لما تؤذن به الصلة من الإيماء إلى علة رفع الدرجات لأجل امتثالهم أمرَ القائل « انشزوا » وهو الرسول ﷺ إن كان لإيمانهم وأن ذلك الامتثال من إيمانهم ليس لنفاق أو لصاحبه امتعاض .

وعطف « الذين أوتوا العلم منهم » عطف الخاص على العام لأن غشيان مجلس الرسول ﷺ إنما هو لطلب العلم من مواعظه وتعليمه ، أي والذين أوتوا العلم منكم أيها المؤمنون ، لأن الذين أوتوا العلم قد يكون الأمر لأحد بالقيام من المجلس لأجلهم ، أي لأجل إجلاسهم ، وذلك رفع لدرجاتهم في الدنيا ، ولأنهم إذا تمكنوا من مجلس الرسول ﷺ كان تمكنهم أجمع للفهم وأنفى للملل ، وذلك ادعى لإطالتهم الجلوس وازديادهم التلقي وتوفير مستنبطات أفهامهم فيما يلقى إليهم من العلم ، فإقامة الجالسين في المجلس لأجل إجلاس الذين أوتوا العلم من رفع درجاتهم في الدنيا .

ولعل البدريين الذين نزلت الآية بسبب قصتهم كانوا من الصحابة الذين أوتوا العلم .

ويجوز أن بعضا من الذين أمروا بالقيام كان من أهل العلم فأقيم لأجل رجحان فضيلة البدريين عليه ، فيكون في الوعد للذي أقيم من مكانه برفع الدرجات استئناس له بأن الله رافع درجته .

هذا تأويل نظم الآية الذي اقتضاه قوة إيجازه . وقد ذهب المفسرون في الافصاح عن استفادة المعنى من هذا النظم البديع مذاهب كثيرة وما سلكناه أوضح منها .

وانتصب « درجات » على أنه ظرف مكان يتعلق بـ« يَرفع » أي يرفع الله الذين آمنوا رفعا كائنا في درجات .

ويجوز أن يكون نائبا عن المفعول المطلق لـ« يرفعُ » لأنها درجات من الرفع ، أي مرافع .

والدرجات مستعارة للكرامة فإن لكان الرفع في الآية رفعا مجازيا ، وهو التفضيل والكرامة وجيء للاستعارة بترشيحها بكون الرفع درجات . وهذا الترشيح هو أيضا استعارة مثل الترشح في قوله تعالى « ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » وهذا أحسن الترشيح . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى في سورة الأنعام « نرفع درجات من نشاء » .

وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من أهل التفسير : إن قوله « والذين أوتوا العلم درجات » كلام مستأنف وتَم الكلام عند قوله « منكم » قال ابن عطية : ونصب بفعل مُضمر ولعله يعني : نُصب « درجات » بفعل هو الخبر عن المبتدأ ، والتقدير : جعلهم .

وجملة « والله بما تعلمون خبير » تذييل ، أي الله عليم بأعمالكم ومختلف نياتكم من الامتثال كقول النبيء ﷺ « لا يُكلَمُ أحد في سبيل الله . والله أعلم بمن يكلَم في سبيله » الحديث .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [12] ﴾

استئناف ابتدائي عاد به إلى ذكر بعض أحوال النجوى وهو من أحوالها المحمودة . والمناسبة هي قوله تعالى « وتناجَوا بالبرّ والتقوى » . فهذه الصدقة شرعها الله تعالى وجعل سببها مناجاة الرسول ﷺ ، فذكرت عقب آي النجوى لاستيفاء أنواع النجوى من محمود ومذموم . وقد اختلف المتقدمون في سبب نزول هذه الآية ، وحكمة مشروعية صدقة المناجاة . فنقلت عن ابن عباس وقتادة وجابر بن زيد وزيد بن أسلم ومقاتل أقوال في سبب نزولها متخالفة ، ولا أحسبهم يريدون منها إلا حكاية أحوال للنجوى كانت شائعة ، فلما نزل حكم صدقة النجوى أقلّ الناس من النجوى . وكانت عبارات الأقدمين تجري على التسامح فيطلقون على أمثلة الأحكام وجزئيات الكليات اسمَ أسباب النزول ، كما ذكرناها في المقدمة الخامسة من مقدمات هذا التفسير ، وأمسك مجاهد فلم يذكر لهذه الآية سببا واقتصر على قوله : نهوا عن مناجاة الرسول حتى يتصدّقوا .

والذي يظهر لي : أن هذه الصدقة شرعها الله وفرضها على من يجد ما يتصدق به قبل مناجاة الرسول ﷺ وأسقطها عن الذين لا يجدون ما يتصدقون به . وجعل سببها ووقتها هو وقت توجههم إلى مناجاة الرسول ﷺ ، وكان المسلمون حريصين على سؤال رسول الله ﷺ عن أمور الدين كل يوم فشرع الله لهم هذه الصدقة كل يوم لنفع الفقراء نفعا يوميا ، وكان الفقراء أيامئذ كثيرين بالمدينة منهم أهل الصُفّة ومعظم المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم .

والأظهر أن هذه الصدقة شرعت بعد الزكاة فتكون لحكمة إغناء الفقراء يوما فيوما لأن الزكاة تدفع في رؤوس السنين وفي مُعيَّن الفصول ، فلعل ما يصل إلى الفقراء منها يستنفدونه قبل حلول وقت الزكاة القابلة .

وعن ابن عباس : أن صدقة المناجاة شرعت قبل شرع الزكاة ونسخت بوجوب الزكاة ، وظاهر قوله في الآية التي بعدها « فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » أن الزكاة حينئذ شرْع مفرد معلوم ، ولعل ما نقل عن ابن عباس إن صح عنه أراد أنها نسخت بالاكتفاء بالزكاة .

وقد تعددت أخبار مختلفة الأسانيد تتضمن أن هذه الآية لم يدم العمل بها إلا زمنا قليلا ، قيل : إنه عشرة أيام . وعن الكلبي قال : كان ساعة من نهار ، أي أنها لم يدم العمل بها طويلا إن كان الأمر مرادا به الوجوب وإلا فإن ندب ذلك لم ينقطع في حياة النبيء ﷺ لتكون نفس المؤمن أزكى عند ملاقاة النبيء مثل استحباب تجديد الوضوء لكل صلاة .

وتظافرت كلمات المتقدمين على أن حكم الأمر في قوله « فقدّموا بين يدي نجواكم صدقة » قد نسخه قوله فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم » الآية . وهذا مؤذن بأن الأمر فيها للوجوب . وفي تفسير القرطبي وأحكام ابن الفرس حكاية أقوال في سبب نزول هذه الآية تحوم حول كون هذه الصدقة شرعت لصرف أصناف من الناس عن مناجاة النبيء ﷺ إذ كانوا قد ألحَفُوا في مناجاته دون داع يدعوهم فلا ينثلج لها صدر العالم لضعفها سندا ومعنى ، ومنافاتها مقصد الشريعة . وأقرب ما روي عن خبر تقرير هذه الصدقة . ما في جامع الترمذي عن علي بن علقمة الأنماري عن علي بن أبي طالب قال : « لما نزلت « يأيها الذين

ءامنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » قال لي النبيء ﷺ ما ترى دينارًا ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال فنصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه . قال : فكم ؟ قلت : شعيرة » قال الترمذي : أي وزن شعيرة من ذهب . « قال : إنك لزهيد فنزلت « ءأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات » الآية . قال « فبي خفف الله عن هذه الأمة » . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، إنما نعرفه من هذا الوجه » اهـ .

قلت : علي بن علقمة الأنماري قال البخاري : في حديثه نظر ، ووثقه ابن حبان . وقال ابن الفرس : صححوا عن علي أنه قال : « ما عمل بها أحد غيري » . وساق حديثا .

ومحمل قول علي « فبي خفف الله عن هذه الأمة » ، أنه أراد التخفيف في مقدار الصدقة من دينار إلى زنة شعيرة من ذهب وهي جزء من اثنين وسبعين جزءا من أجزاء الدينار .

وفعل « ناجيتم » مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله « يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية . وقوله تعالى « فإذا قرأت القرءان فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

والقرينة قوله « فقدّموا بين يدي نجواكم » .

والجمهور على أن الأمر في قوله « فقدموا » للوجوب ، واختاره الفخر ورجحه بأنه الأصل في صيغة الأمر ، وبقوله « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول الوجوب . ويناسب أن يكون هذا هو قول من قال : إن هذه الصدقة نسخت بفرض الزكاة ، وهو عن ابن عباس . وقال فريق : الأمر للندب وهو يناسب قول من قال : إن فرض الزكاة كان سابقا على نزول هذه الآية فان شرع الزكاة أبطَل كلَّ حقّ كان واجبا في المال .

و« بين يدي نجواكم » معناه : قبل نجواكم بقليل ، وهي استعارة تمثيلية جرت مجرى المثل للقرب من الشيء قبيل الوصول إليه . شبهت هيئة قرب الشيء من آخر بهيئة وصول الشخص بين يدي من يرد هو عليه تشبيه معقول بمحسوس .

ويستعمل في قرب الزمان بتشبيه الزمان بالمكان كما هنا وهو كقوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » . وقد تقدم في سورة البقرة .

والإشارة بـ« ذلك خير لكم » إلى التقديم المفهوم من « قدموا » على طريقة قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » .

وقوله « ذلك خير لكم وأطْهر » تعريف بحكمة الأمر بالصدقة قبل نجوى الرسول ﷺ ليرغب فيها الراغبون .

و« خير » يجوز أن يكون اسم تفضيل ، أصله : أُخْير وهو المزاوج لقوله « وأطْهر » أي ذلك أشد خيرية لكم من أن تناجوا الرسول ﷺ بدون تقديم صدقة ، وإن كان في كلّ خير . كقوله « وإن تُخْفُوها وتُؤتوها الفقراء فهو خير لكم » .

ويجوز أن يكون اسما على وزن فَعْل وهو مقابل الشّر ، أي تقديم الصدقة قبل النجوى فيه خير لكم وهو تحصيل رضى الله تعالى في حين إقبالهم على رسوله ﷺ فيحصل من الانتفاع بالمناجاة ما لا يحصل مثله بدون تقديم الصدقة .

وأما « أطْهر » فهو اسم تفضيل لا محالة ، أي أطْهر لكم بمعنى : أشد طهرا ، والطهر هنا معنوي ، وهو طهر النفس وزكاؤها لأن المتصدق تتوجه إليه أنوار ربانية من رضى الله عنه فتكون نفسه زكية كما قال تعالى « تُطَهِّرهم وتُزَكِّيهم بها » . ومنه سميت الصدقة زكاة .

وصفة هذه الصدقة أنها كانت تعطى للفقير حين يعمد المسلم إلى الذهاب إلى النبيء ﷺ ليناجيه .

وعذَر الله العاجزين عن تقديم الصدقة بقوله « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » أي فإن لم تجدوا ما تتصدقون به قبل النجوى غفر الله لكم المغفرةَ التي كانت تحصل لكم لو تصدقتم لأن من نوى أن يفعل الخير لو قدر عليه كان له أجر على نيته .

وأما استفادة أن غير الواجد لا حرج عليه في النجوى بدون صدقة فحاصلة

بدلالة الفحوى لأنه لا يترك مناجاة الرسول ﷺ فإن إرادة مناجاته الرسول ﷺ ليست عبثا بل لتحصيل علم من أمور الدين .

وأما قوله « رحيم » فهو في مقابلة ما فات غير الواجد ما يتصدق به من تزكية النفس إشعارا له بأن رحمة الله تنفعه .

واتفق العلماء على أن حكم هذه الآية منسوخ .

﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ [13] ﴾

نزلت هذه الآية عقب التي قبلها : والمشهور عند جمع من سلف المفسرين أنها نزلت بعد عشرة أيام من التي قبلها . وذلك أن بعض المسلمين القادرين على تقديم الصدقة قبل النجوى شق عليهم ذلك فأمسكوا عن مناجاة النبيء ﷺ فأسقط الله وجوب هذه الصدقة ، وقد قيل لم يعمل بهذه الآية غير علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ولعل غيره لم يحتج إلى نجوى الرسول ﷺ واقتصد مما كان يناجيه لأدنى موجب .

فالخطاب لطائفة من المؤمنين قادرين على تقديم الصدقة قبل المناجاة وشقّ عليهم ذلك أو ثقل عليهم .

والإشفاق توقع حصول مالا يبتغيه ومفعول « آشفقتم » هو « أن تقدموا » أي من أن تقدموا ، أي أآشفقتم عاقبة ذلك وهو الفقر .

قال المفسرون على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها فسقط وجوب تقديم الصدقة لمن يريد مناجاة الرسول ﷺ وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية .

والاستفهام مستعمل في اللوم على تجهم تلك الصدقة مع ما فيها من فوائد لنفع الفقراء .

ثم تجاوز الله عنهم رحمة بهم بقوله تعالى « فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » الآية . وقد علم من الاستفهام التوبيخي أي بعضا لم يفعل ذلك .

و(إذ) ظرفية مفيدة للتعليل ، أي فحين لم تفعلوا فأقيموا الصلاة .

وفاء « فإذا لم تفعلوا » لتفريع ما بعدها على الاستفهام التوبيخي .

وجملة « وتاب الله عليكم » معترضة ، والواو اعتراضية . وما تتعلق به (إذ) محذوف دل عليه قوله « وتاب الله عليكم » تقديره : خففنا عنكم وأعفيناكم من أن تقدموا صدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ . وفاء « فأقيموا الصلاة » عاطفة على الكلام المقدر وحافظوا على التكاليف الأخرى وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله . أي فذلك لا تسامح فيه قيل لهم ذلك لئلا يحسبوا أنهم كلما ثقل عليهم فعل مما كلفوا به يعفون منه .

وإذ قد كانت الزكاة المفروضة سابقة على الأمر بصدقة النجوى على الأصح كان فعل « ءاتوا » مستعملا في طلب الدوام مثل فعل « فأقيموا » .

واعلم أنه يكثر وقوع الفاء بعد (إذْ) ومتعلَّقها كقوله تعالى « وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » في سورة الأحقاف . و«إذ إعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف » في سورة الكهف .

وجملة « والله خبير بما تعملون » تذييل لجملة « فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » وهو كناية عن التحذير من التفريط في طاعة الله ورسوله .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [14] أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [15] ﴾

هذه حالة أخرى من أحوال أهل النفاق هي تولِّيهم اليهود مع أنهم ليسوا من أهل ملتهم لأن المنافقين من أهل الشرك .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنها عود إلى الغرض الذي سبقت فيه آيات « إنّ الذين يُحَادُّون الله ورسولَه كبتوا » بعد أن فصل بمستطردات كثيرة بعده .

والقوم الذين غضب الله عليهم هم اليهود وقد عرفوا بما يرادف هذا الوصف في القرآن في قوله تعالى « غير المغضوب عليهم » .

والاستفهام تعجيبي مثل قوله « ألم تر إلى الذين نُهُوا عن النجوى » .

ووجه التعجيب من حالهم أنهم تولَّوْا قوما من غير جنسهم وليسوا في دينهم ما حملهم على توليهم إلا اشتراك الفريقين في عداوة الإسلام والمسلمين .

وضمير « ما هم » يحتمل أن يعود إلى « الذين تولوا » وهم المنافقون فيكون جملة « ما هم منكم ولا منهم » حالًا من « الذين تولوا » ، أي ما هم مسلمون ولا يهود . ويجوز أن يعود الضمير إلى « قوما » وهم اليهود . فتكون جملة « ما هم منكم » صفة « قومًا » ، قوما ليسوا مسلمين ولا مشركين بل هم يهود .

وكذلك ضمير ولا منهم يحتمل الأمرين على التعاكس وكلا الاحتمالين واقع . ومراد على طريقة الكلام الموجه تكثيرا للمعاني مع الإيجاز فيفيد التعجيب من حال المنافقين أن يتولوا قوما أجانب عنهم على قوم هم أيضا أجانب عنهم ، على أنهم إن كان يفرق بينهم وبين المسلمين اختلاف الدّين فإن الذي يفرق بينهم وبين اليهود اختلاف الدين واختلاف النسب لأن المنافقين من أهل يثرب عرب ويفيد بالاحتمال الآخر الإخبار عن المنافقين بأن إسلامهم ليس صادقا ، أي ما هم منكم أيها المسلمون ، وهو المقصود . ويكون قوله « ولا منهم » على هذا الاحتمال احتراسا وتتميما لحكاية حالهم ، وعلى هذا الاحتمال يكون ذم المنافقين أشد لأنه يدل على حماقتهم إذ جعلوا لهم أولياء مَن ليسوا على دينهم فهم لا يوثق بولايتهم وأضمروا بغض المسلمين فلم يصادفوا الدين الحق .

« ويحلفون على الكذب » عطف على « تولوا » وجيء به مضارعا للدلالة على تجدده ولاستحضار الحالة العجيبة في حين حلفهم على الكذب للتنصل مما فعلوه . والكذب الخبر المخالف للواقع وهي الأخبار التي يخبرون بها عن أنفسهم في نفي ما يصدر منهم في جانب المسلمين .

« و هم يعلمون » جملة في موضع الحال ، وذلك أدخل في التعجيب لأنه أشنع من الحلف على الكذب لعدم التثبت في المحلوف عليه .

وأشار هذا إلى ما كان يحلفه المنافقون للنبيء ﷺ وللمسلمين إذَا كشف لهم بعض مكائدهم ، ومن ذلك قول الله تعالى فيهم « ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم » ، وقوله « يحلفون بالله لكم ليرضوكم » وقوله « يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر » .

قال السدّي ومقاتل : نزلت في عبد الله بن أبي وعبد الله بن نبتل (بنون فباء موحدة فمثناة فوقية) كان أحدهما وهو عبد الله بن نبتل يجالس النبيء ﷺ ، ويرفع أخباره إلى اليهود ويسبّ النبيء ﷺ فإذا بلغ خبره أو اطلعه الله عليه جاء فاعتذر وأقسم إنه ما فعل .

وجملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون » تعليل لإعداد العذاب الشديد لهم ، أي أنهم عملوا فيما مضى أعمالا سيئة متطاولة متكررة كما يؤذن به المضارع من قوله « يعملون » .

وبين « يعملون » ، و« يعلمون » الجناس المقلوب قَلْب بعض .

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [16] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة « ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » ، لأن ذلك يثير سؤال سائل أن يقول ما ألجأهم إلى الحلف على الكذب ، فأجيب بأن ذلك لقضاء مآربهم وزيادة مكرهم . ويجوز أن تجعل الجملة خبرا ثانيا لأن في قوله « إنهم ساء ما كانوا يعملون » وتكون داخلة في التعليل .

والجُنّة : الوقاية والسترة ، من جَنّ ، إذا استتر ، أي وقاية من شعور المسلمين بهم لبتمكنوا من صدّ كثير ممن يريد الدخول في الإسلام عن الدخول فيه-لأنهم

يختلقون أكذوبات ينسبونها إلى الإسلام والمسلمين وذلك معنى التفريع بالفاء في قوله تعالى « فصدوا عن سبيل الله » .

و«صدُّوا » يجوز أن يكون متعدّيا ، وحذف مفعوله لظهوره ، أي فصدُّوا الناسَ عن سبيل الله ، أي الإسلام بالتنبيط وإلصاق التهم والنقائص بالدين . ويجوز أن يكون الفعل قاصرا ، أي فصدّوا هُم عن سبيل الله ومجيء فعل « صدوا عن سبيل الله » ماضيا مفرعا على « اتخذوا أيمانهم جنة » مع أن أيمانهم حصلت بعد أن صدوا عن سبيل الله على كلا المعنيين مراعى فيه التفريع الثاني وهو « فلهم عذاب مهين » .

وفُرع عليه « فلهم عذاب مهين » ليعلم أن ما اتخذوا من إيمانهم جُنّة سبب من أسباب العذاب يقتضي مضاعفة العذاب . وقد وصف العذاب أول مرة بشديد وهو الذي يجازون به على تولّيهم قوما غَضِب الله عليهم وحلفهم على الكذب .

ووصف عذابهم ثانيا بـ« مهين » لأنه جزاء على صَدّهم النّاس عن سبيل الله . وهذا معنى شديد العذاب لأجل عظيم الجرم كقوله تعالى « الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب » .

فكان العذاب مناسبا للمقصدين في كفرهم وهو عذاب واحد فيه الوصفان . وكرر ذكره إبلاغا في الإنذار والوعيد فإنه مقام تكرير مع تحسينه باختلاف الوصفين .

﴿ لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَا أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ [17] ﴾

مناسب لقوله « اتخذوا أيمانهم جُنّة » فكما لم تَقِهم أيمانهم العذابَ لم تُغن عنهم أموالهم ولا أنصارهم شيئا يوم القيامة .

وكان المنافقون من أهل الثراء بالمدينة ، وكان ثراؤهم من أسباب إعراضهم عن قبول الإسلام لأنهم كانوا أهل سيادة فلم يرضوا أن يصيروا في طبقة عموم

الناس . وكان عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول مهيّأً لأن يملكوه على المدينة قبيل إسلام الأنصار ، فكانوا يفخرون على المسلمين بوفرة الأموال وكثرة العشائر وذلك في السنة الأولى من الهجرة ، ومن ذلك قول عبدِ الله بن أُبيّ بن سلول « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذل » يريد بالأعز فريقه وبالأذل فريق المسلمين فآذنهم الله بأن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم مما توعدهم الله به من المذلة في الدنيا والعذاب في الآخرة قال تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لَنُغْرِيَنَّكَ بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثُقِفُوا أُخذوا وقُتِّلوا تقتيلا » . وإذا لم تغن عنهم من الله في الدنيا فإنها آجدر بأن لا تغني عنهم من عذاب الآخرة شيئا ، أي شيئا قليلا من الإغناء .

وعن مقاتل : أنهم قالوا : إن محمدا يزعم أنه ينصر يوم القيامة لقد شقينا إذن . فوالله لَنُنْصَرَنّ يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا وأموالنا إن كانت قيامة . فنزلت هذه الآية .

وإقحام حرف النفي في المعطوف على المنفي لتوكيد انتفاء الإغناء .

ومعنى « من الله » من بأس الله أو من عذابه . وحذفُ مثل هذا كثير في الكلام . وتقديره ظاهر . ويلقب هذا الاستعمال عند علماء أصول الفقه بإضافة الحكم إلى الأعيان على إرادة أشْهَر أحوالها نحو « حُرِّمَت عليكم الميتة » ، أي أكلها .

وجملة « لن تغني عنهم أموالهم » الخ خبر ثالث أو ثان عن (إنّ) في قوله تعالى « إنهم ساء ما كانوا يعملون » .

وجملة « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » في موضع العلة لِجملة « لن تغني عنهم أموالهم ولا أودلاهم من الله شيئا » ، أي لأنهم أصحاب النار ، أي حق عليهم أنهم أصحاب النار . وصاحب الشيء ملازمه فلا يفارقه . إذ قد تقرر من قوله « أعد الله لهم عذابا شديدا » ومن قوله « فلهم عذاب مُهين » أنهم لا محيص لهم عن النار ، فكيف تغني عنهم أموالهم وأولادهم شيئا من عذاب النار . وهذا كقوله تعالى « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ منْ في النار » أي ما أنت تنقذه من النار . فإن اسم الإشارة في مثل هذا الموقع ينبه على

أن المشار إليه صار جديرا بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الأخبار التي أخبر بها عنه قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ [18] ﴾

هذا متصل بقوله « ويحلفون على الكذب » إلى قوله « اتخذوا أيمانهم جنّة » بتقدم الكلام على نظير قوله « يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا » . كما سبق آنفا في هذه السورة ، أي اذكر يوم يبعثهم الله .

وحلفهم لله في الآخرة إشارة إلى ما حكاه الله عنهم في قوله « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كُنّا مشركين » .

والتشبيه في قوله « كما يحلفون لكم » في صفة الحلف ، وهي قولهم : إنهم غير مشركين ، وفي كونه حلفا على الكذب ، وهم يعلمون ، ولذلك سماه تعالى فتنة في آية الأنعام.قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنا مشركين » .

ومعنى « ويحسبون أنهم على شيء » يظنون يومئذ أن حلفهم يفيدهم تصديقَهم عند الله فيحسبون أنهم حصّلوا شيئا عظيما ، أي نافعا .

و(على) للاستعلاء المجازي وهو شدة التلبس بالوصف ونحوه كقوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وحذفت صفة « شيء » لظهور معناها من المقام ، أي على شيء نافع ، كقوله تعالى «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل » . وقول النبيء ﷺ لمّا سُئل عن الكُهّان « ليسوا بشيء » .

وهذا يقتضي توغُّلهم في النفاق ومرونتهم عليه وأنه باق في أرواحهم بعد بعثهم لأن نفوسهم خرجت من عالم الدنيا متخلقة به ، فإن النفوس إنما تكتسب تزكية أو خبثا في عالم التكاليف . وحكمة إيجاد النفوس في الدنيا هي تزكيتها وتصفية

أكدارها لتخلص إلى عالم الخلود طاهرة، فإن هي سلكت مسلك التزكية تخلصت إلى عالم الخلود زكية ويزيدها الله زكاء وارتياضا يوم البعث. وإن انغمست مدة الحياة في حمأة النقائص وصلصال الرذائل جاءت يوم القيامة على ما كانت عليه تشويها لحالها. لتكون مهزلة لأهل المحشر. وقد تبقى في النفوس الزكية خلائق لا تنافي الفضيلة ولا تناقض عالم الحقيقة مثل الشهوات المباحة ولقاء الأحبة قال تعالى « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون الذين ءامنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تُحْبَرون » . وفي الحديث : أن النبيء ﷺ قال : إن رجلا من أهل الجنة يستأذن ربه أن يزرع ، فيقول الله : أو لست فيما شئت قال : بلى ولكن أحب أن أزرع ، فأسْرع وبذر فيبادر الطرفَ نباتُه واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثالَ الجبال . وكان رجل من أهل البادية عند النبيء ﷺ فقال : يا رسول الله لا نجد هذا إلا قرشيا أو أنصاريا فإنهم أصحاب زَرع فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع ، فضحك النبيء ﷺ اقرارا لما فهمه الأعرابي .

وفي حديث جابر بن عبد الله عن مسلم أن النبيء ﷺ قال « يُبعث كل عبد على ما مَات عليه » . قال عياض في الإكمال هو عام في كل حالة مات عليها المرء . قال السيوطي : يبعث الزمار بمزماره . وشارب الخمر بقدحه اهـ . قلت : ثم تتجلى لهم الحقائق على ما هي عليه إذ تصير العلوم على الحقيقة .

وختم هذا الكلام بقوله تعالى « ألا إنهم هم الكاذبون » وهو تذييل جامع لحال كذبهم الذي ذكره الله بقوله « ويحلفون على الكذب » . فالمراد أن كذبهم عليكم لا يماثله كذب ، حتى قُصرت صفة الكاذب عليهم بضمير الفصل في قوله « إنهم هم الكاذبون » وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بكذب غيرهم . وأكد ذلك بحرف التوكيد توكيدًا لمفاد الحصر الادعائي ، وهو أن كذب غيرهم كلا كذب في جانب كَذبهم ، وبأداة الاستفتاح المقتضية استمالة السمع لخبرهم لتحقيق تمكن صفة الكذب منهم حتى أنه يلازمهم يوم البعث .

﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ [19] ﴾

استئناف بياني لأن ما سيق من وصفهم بانحصار صفة الكذب فيهم يثير سؤال السامع أن يطلب السبب الذي بلغ بهم إلى هذا الحال الفظيع فيجاب بأنه استحواذ الشيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم يصرّفها كيف يريد وهل يرضى الشيطان إلا بأشد الفساد والغواية .

والاستحواذ : الاستيلاء والغلب ، وهو استفعال من حَاذ حَوذا ، إذا حاط شيئا وصرَّفه كيف يريد . يقال : حَاذ العِير إذا جمعها وسَاقَها غالبًا لها . فاشتقُّوا منه استفعل للذي يستولي بتدبير ومعالجة ، ولذلك لا يقال استحوذ إلا في استيلاء العاقل لأنّه يتطلب وسائل إستيلاء . ومثله استولى . والسين والتاء للمبالغة في الغلب مثلها في : استجاب .

والأحوذي : القاهر للأمور الصعبة . وقالت عائشة « كان عمر أحْوذيا نسيج وَحْدِهِ » .

وكان حق استحوذ أن يقلب عينه ألفا لأن أصلها واو متحركة إثر ساكن صحيح وهو غير اسم تعجب ولا مضاعف اللام ولا معتل اللام فحقها أن تنقل حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها فرارا من ثقل الحركة على حرف العلة مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة فيبقى حرف العلة ساكنا سكونا ميتا إثر حركة فيقلب مَدّة مجانسة للحركة التي قبلها مثل يَقوم ويَبين وأقام ، فحق استحوذ أن يقال فيه : استحَاذ ولكن الفصيح فيه تصحيحه على خلاف غالب بابه وهو تصحيح سماعي ، وله نظائر قليلة منها استنْوَق الجمل ، وأغْول ، إذ رفع صوته . وأغْيَمَت السماء واستَغْيَل الصبيّ ، إذا شرب الغَيْل وهو لبن الحامل . وقال أبو زيد التصحيح هو لغة لبعض العرب مطردة في هذا الباب كله . وحكى المفسرون أن عمر بن الخطاب قرأ « استحاذ عليهم الشيطان » . وقال الجوهري : تصحيح هذا الباب كله مطرد . وقال في التسهيل : يطرد تصحيح هذا الباب في كل فعل أهمل ثلاثيه مثل استنوق الجَمل واستتيست الشاة إذا صارت كالتيس .

وتقدم الكلام على الاستحواذ عند قوله تعالى « قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » في سورة النساء ، فضُم هذا إلى ذاك .

والنسيان مراد منه لازمه وهو الإضاعة وتركُ المنسي ، لقوله تعالى « كذلك أتتك ءاياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » .

والذكر يطلق على نطق اللسان باسم أو كلام ويطلق على التذكر بالعقل . وقد يخص هذا الثاني بضم الذال وهو هنا مستعمل في صريحه وكنايته ، أي مستعمل في لازمه وهو العبادة والطاعة لأن المعنى أنه أنساهم توحيد الله بكلمة الشهادة والتوجه إليه بالعبادة . والذي لا يَتذكر شيئا لا يتوجه إلى واجباته .

وجملة « أولئك حزب الشيطان » نتيجة وفذلكة لقول « استحوذ عليهم الشيطان » فإن الاستحواذ يقتضي أنه صيرهم من أتباعه .

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم لئلا يتردد في أنهم حزب الشيطان .

وجملة « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » واقعة موقع التفرع والتسبب على جملة « أولئك حزب الشيطان » ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : فإن حزب الشيطان هم الخاسرون ، ولذلك عُدل عن ذلك إلى حرف الاستفتاح تنبيها على أهمية مضمونها وأنه مما يحق العناية باستحضاره في الأذهان مبالغة في التحذير من الاندماج فيهم ، والتلبس بمثل أحوالهم المذكورة آنفا . وزيد هذا التحذير اهتماما بتأكيد الخبر بحرف (ان) وبصيغة القصر ، إذ لا يتردد أحد في أن حزب الشيطان خاسرون فإن ذلك من القضايا المسلمة بين البشر ، فلذلك لم تكن هذه المؤكدات لرد الإنكار لتحذير المسلمين أن تغرهم حبائل الشيطان وتروق في أنظارهم بزة المنافقين وتخدعهم أيمانهم الكاذبة .

وإظهار كلمة «حزب الشيطان» دون ضميرهم لزيادة التصريح ولتكون الجملة صالحة للتمثل بها مستقلة بدلالتها .

وضمير الفصل أفاد القصر ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في مقدار خسرانهم وأنه لا خسران أشد منه فكأن كل خسران غيره عدم فيدعى أن وصف الخاسر مقصور عليهم .

وحزب المرء أنصاره وجنده ومن يواليه

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْأَذَلِّينَ [20] كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِيٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ [21] ﴾

موقع هذه الآية بعد ما ذكر من أحوال المنافقين يشبه موقع آية « إن الذين يحادُّون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم » . فالذين يحادون الله ورسوله المتقدم ذكرهم المشركون المعلنون بالمحادّة . وأما المحادّون المذكورون في هذه الآية فهم المُسرُّون للمحادّة المتظاهرون بالمُوالاة ، وهم المنافقون ، فالجملة استئناف بياني بينت شيئا من الخسران الذي قضى به على حزب الشيطان الذين هم في مقدمته . وبهذا تكتسب هذه الجملة معنى بدل البعض من مضمون جملة « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » ، لأن الخسران يكون في الدنيا والآخرة ، وخسران الدنيا أنواع أشدُّها على الناس المذلة والهزيمة ، والمعنى : أن حزب الشيطان في الأذلّين والمغلوبين .

واستحضارهم بصلة « الذين يحادون الله ورسوله » إظهار في مقام الإضمار فمقتضى الظاهر أن يقال : إنهم في الأذلين فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر إلى الموصولية لإفادة مدلول الصلة أنهم أعداء لله تعالى ورسوله ﷺ وإفادة الموصول تعليل الحكم الوارد بعده وهو كونهم أذلِّين لأنهم أعداء رسول الله ﷺ فهم أعداء الله القادر على كل شيء فعدوُّه لا يكون عزيزا .

ومفاد حرف الظرفية أنهم كائنون في زمرة القوم الموصوفين بأنهم أذلُّون ، أي شديدو المذلة ليتصورهم السامع في كل جماعة يرى أنهم أذلُّون ، فيكون هذا النظم أبلغ من أن يقال أولئك هم الأذلون .

واسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم بسبب الوصف الذي قبل اسم الإشارة مثل « أولئك على هُدًى من ربهم » .

وتقدم الكلام على « يُحادُّون الله ورسوله » في أوائل هذه السورة .

وجملة « كتب الله لأغلبن » علة لجملة « أولئك في الأذلّين » أي لأن الله

أراد أن يكون رسوله ﷺ غالبا لأعدائه وذلك من آثار قدرة الله التي لا يغلبها شيء وقد كتب لجميع رسله الغلبة على أعدائهم ، فغلبتهم من غلبة الله إذ قدرة الله تتعلق بالأشياء على وفق إرادته وإرادة الله لا يغيّرها شيء ، والإرادة تجرى على وفق العلم ومجموع توارد العلم والإرادة والقدرة على الموجود هو المسمى بالقضاء . وهو المعبر عنه هنا بـ« كتب الله » لأن الكتابة استعيرت لمعنى : قضى الله ذلك وأراد وقوعه في الوقت الذي علمه وأراده فهو محقق الوقوع لا يتخلف مثل الأمر الذي يراد ضبطه وعدم الإخلال به فإنه يكتب لكي لا ينسى ولا ينقص منه شيء ولا يجحد التراضي عليه .

فثبت لرسوله ﷺ الغلبة لشمول ما كتبه الله لرسله إياه وهذا إثبات لغلبة رسوله أقواما يحادُّونه بطريق برهاني .

فجملة « لأغلبن » مصوغة صيغة القول ترشيحا لاستعارة « كتب » إلى معنى قضى وقدر . والمعنى : قضى مدلول هذه الجملة ، أي قضى بالغلبة لله ورسوله ﷺ ، فكأن هذه الجملة هي المكتوبة من الله . والمراد : الغلبة بالقوة لأن الكلام مسوق مساق التهديد . وأما الغلبة بالحجة فأمر معلوم .

وجملة « إن الله قويّ عزيز » تعليل لجملة « لأغلبنّ » لأن الذي يغالب الغالب مغلوب . قال حسان :

زعمت سَخينةُ أنْ ستغلبُ ربّها ... وليُغْلَبَنّ مُغالب الغلّاب

﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾

كان للمنافقين قرابة بكثير من أصحاب النبيء ﷺ ، وكان نفاقهم لا يخفى على بعضهم ، فحذر الله المؤمنين الخالصين من موادّة من يعادي الله ورسوله ﷺ .

ورُويت ثمانية أقوال متفاوتة قوة أسانيد استقصاها القرطبي في نزول هذه الآية

وليس يلزم أن يكون للآية سبب نزول فإن ظاهرها أنها متصلة المعنى بما قبلها وما بعدها من ذم المنافقين وموالاتهم اليهود ، فما ذكر فيها من قصص لسبب نزولها فإنما هو أمثلة لمقتضى حكمها .

وافتتاح الكلام بـ« لا تجد قوما » يثير تشويقا إلى معرفة حال هؤلاء القوم وما سيساق في شأنهم من حكم .

والخطاب للنبيء ﷺ . والمقصود منه أمره بإبلاغ المسلمين أن موادّة من يعلم أنه محادّ الله ورسوله هي مما ينافي الإيمان ليكف عنها من عسى أن يكون متلبسا بها . فالكلام من قبل الكناية عن السعي في نفي وجدان قوم هذه صفتهم ، من قبيل قولهم : لا أَرَيَنَّك هاهنا ، أي لا تحضر هنا .

ومنه قوله تعالى « قل أَتُنَبِّئُونَ الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض » أراد بما لا يكون ، لأن ما لا يعلمه الله لا يجوز أن يكون موجودا ، وكانت هذه عادة المؤمنين قبل الهجرة أيام كانوا بمكة . وقد نقلت أخبار من شواهد ذلك متفاوتة القوة ولكن كان الكفر أيامئذ مكشوفا والعداوة بين المؤمنين والمشركين واضحة . فلما انتقل المسلمون إلى المدينة كان الكفر مستورا في المنافقين فكان التحرز من موادّتهم أجدر وأحذر .

والمُوادّة أصلها : حصول المودّة في جانبين . والنهي هنا إنما هو عن مودة المؤمن الكافرين لا عن مقابلة الكافر المؤمنين بالمودّة ، وإنما جيء بصيغة المفاعلة هنا إعتبارا بأن شأن الودّ أن يجلب وُدًّا من المودود للوادّ .

وإما أن تكون المفاعلة كناية عن كون الودّ صادقا لأن الوادَّ الصادق يقابله المودود بمثله . ويعرف ذلك بشواهد المعاملة ، وقرينة الكناية توجيه نفي وجدان الموصوف بذلك إلى القوم الذين يؤمنون بالله ورسوله ﷺ ، ولذلك لم يقل الله هنا « إلا أن تتّقوا منهم تُقَاةً » ، لأن المودة من أحوال القلب فلا تُتصور معها التقية ، بخلاف قوله « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » إلى قوله « إلا أن تتقوا منهم تُقاةً » .

وقوله « ولو كانوا ءاباءهم » إلى آخره مبالغة في نهاية الأحوال التي قد يقدم فيها المرء على الترخص فيما نهي عنه بعلة قرب القرابة .

ثم إن الذي يُحَادُّ الله ورسوله ﷺ إن كان متجاهرا بذلك معلنا به ، أو متجاهرا بسوء معاملة المسلمين لأجل إسلامهم لا لموجب عداوةٍ دنيوية ، فالواجب على المسلمين إظهار عداوته قال تعالى « إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تَولَّوهم ومن يتولَّهم فأولئك هم الظالمون » ولم يرخّص في معاملتهم بالحسنى إلا لاتّقاء شرّهم إن كان لهم بأس قال تعالى « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس مِن الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة » .

وأما من عدا هذ الصنف فهو الكافر الممسك شرّه عن المسلمين ، قال تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

ومن هذا الصنف أهل الذمة وقد بيّن شهاب الدين القرافي في الفرق التاسع عشر بعد المائة مسائل الفرق بين البرّ والمودة وبهذا تعلم ان هذه الاية ليست منسوخة بآية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » وأن لكل منهما حالتها.

فـ(لو) وصلية وتقدم بيان معنى (لو) الوصلية عند قوله تعالى « فلن يُقْبَل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران ورتبت أصناف القرابة في هذه الآية على طريقة التدلّي من الاقوى الى من دونه لئلا يتوهم أن النهي خاص بمن تقوى فيه ظنة النصيحة له والائتمار بأمره .

وعشيرة الرجل قبليته الذين يجتمع معهم في جد غير بعيد وقد اخذ العلماء من هذه الآية أن أهل الإيمان الكامل لا يوادُّون من فيه معنى من محادّة الله ورسوله ﷺ بخرق سياج شريعته عمدا . والاستخفاف بحرمات الإسلام ، وهؤلاء مثل أهل الظلم والعدوان في الأعمال من كل ما يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدّين وينبىء عن ضُعف احترامه للدين مثل المتجاهرين بالكبائر والفواحش الساخرين

من الزواجر والمواعظ ، ومثل أهل الزيغ والضلال في الاعتقاد ممن يؤذن حالهم بالإعراض عن أدلة الاعتقاد الحق ، وإيثار الهوى النفسي والعصبية على أدلة الاعتقاد الإسلامي الحق . فعن الثوري أنه قال : كانوا يرون تنزيل هذه الآية على من يصحب سلاطين الجور . وعن مالك : لا تجالسْ القدرية وعَادِهم في الله لقوله تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادُّون من حَاد الله ورسوله » .

وقال فقهاؤنا : يجوز أو يجب هجران ذي البدعة الضالّة أو الانغماس في الكبائر إذا لم يقبل الموعظة .

وهذا كله من إعطاء بعض أحكام المعنى الذي فيه حكم شرعي أو وعيد لمعنى آخر فيه وصفٌ من نوع المعنى ذي الحكم الثابت . وهذا يرجع إلى أنواع من الشبَه في مسالك العلة للقياس فإن الأشياء متفاوتة في الشبه .

وقد استدل أيمة الأصول على حُجِّيّة الإجماع بقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبعْ غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونُصْلِه جهنم » مع أن مهيع الآية المحْتج بها إنما هو الخروج عن الإسلام ولكنهم رأوا الخروجَ مراتب متفاوتة فمخالفة إجماع المسلمين كلِّهم فيه شَبه اتّباع غير سبيل المؤمنين .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنْهُۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [22] ﴾

الإشارة إلى القوم الموصوفين بأنهم « يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يُوادُّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا ءاباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم » .

والجملة مُستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأوصاف السابقة ووقوعها عقب ما وصف به المنافقون من محادّة الله ورسوله ﷺ سابقا وآنفا ، وما توعدهم الله به أنه أعدّ لهم عذابا شديدا ولهم عذاب مهين ، وأنهم حزب الشيطان ، وأنهم

الخاسرون ، مما يستشرف بعده السامع إلى ما سيخبر به عن المتصفين بضد ذلك . وهم المؤمنون الذين لا يوادُّون من حادّ الله ورسوله ﷺ .

وكتابة الإيمان في القلوب نظير قوله « كَتَبَ الله لأَغْلِبَنّ أنا ورسلي » . وهي التقدير الثابت الذي لا تتخلف آثاره ، أي هم المؤمنون حقا الذين زين الله الإيمان في قلوبهم فاتّبعوا كمَاله وسلكوا شُعبه .

والتأكيد : التقوية والنصر . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وأيدناه بروح القدس » في سورة البقرة ، أي أن تأييد الله إياهم قد حصل وتقرّر بالإتيان بفعل المضيّ للدلالة على الحصول وعلى التحقق والدوام فهو مستعمل في معنييه .

والروح هنا : ما به كمَال نوع الشيء من عمل أو غيره وروحٌ من الله : عنايته ولطفه . ومعاني الروح في قوله تعالى « ويسألونك عن الروح » في سورة الإسراء ، ووعدهم بأنه يدخلهم في المستقبل الجنات خالدين فيها .

ورضَى الله عنهم حاصل من الماضي ومحقّق الدوام فهو مِثل الماضي في قوله « وأيدهم » ، ورضاهم عن ربهم كذلك حاصل في الدنيا بثباتهم على الدين ومعاداة أعدائه ، وحاصل في المستقبل بنوال رضى الله عنهم ونوال نعيم الخلود .

وأما تحويل التعبير إلى المضارع في قوله « ويدخلهم جنات » فلأنه الأصل في الاستقبال . وقد استغني عن إفادة التحقيق بما تقدمه من قوله تعالى « أولئك كَتَب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » .

وقوله « أولئك حزب الله » إلى آخره كالقول في « أولئك حزب الشيطان » . وحرف التنبيه يحصل منه تنبيه المسلمين إلى فضلهم . وتنبيه من يسمع ذلك من المنافقين إلى ما حبا الله به المسلمين من خير الدنيا والآخرة لعل المنافقين يغبطونهم فيخلصون الإسلام .

وشتّان بين الحزبين . فالخسران لحزب الشيطان ، والفلاح لحزب الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحشر

اشتهرت تسمية هذه السورة « سورةَ الحشر » . وبهذا الاسم دعاها النبيء ﷺ .

روى الترمذي عن معقل بن يسار « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر » الحديث ، أي الآيات التي أولها « هو الله الذي لا إلٰه إلا هو عالم الغيب والشهادة » إلى آخر السورة .

وفي صحيح البخاري عن سعيد بن جُبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر قال « قل بني النضير » ، أي سورة بني النضير فابن جُبَير سماها باسمها المشهور . وابن عباس يسميها سورة بني النضير . ولعله لم يبلغه تسمية النبيء ﷺ إياها « سورة الحشر » لأن ظاهر كلامه أنه يرى تسميتها « سورة بني النضير » لقوله لابن جُبير « قل بني النضير » .

وتأول ابن حَجر كلام ابن عباس على أنه كره تسميتها بـ« الحشر » لئلا يُظن أن المراد بالحشر يوم القيامة . وهذا تأول بعيد . وأحسن من هذا أن ابن عباس أراد أن لها اسمين ، وأن الأمر في قوله: قُل ، للتخيير .

فأما وجه تسميتها « الحشر » فلوقوع لفظ « الحشر » فيها . ولكونها ذكر

فيها حشر بني النضير من ديارهم أي من قريتهم المسماة الزهرة قريبا من المدينة . فخرجوا إلى بلاد الشام إلى أريحا وأذرعات ، وبعضُ بيوتهم خرجوا إلى خيبر ، وبعض بيوتهم خرجوا إلى الحِيرة .

وأما وجه تسميتها « سورة بني النضير » فلأن قصة بني النضير ذُكرت فيها .

وهي مدنية بالاتفاق .

وهي الثامنة والتسعون في عداد نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة البيّنة وقبل سورة النصر .

وكان نزولها عقب إخراج بني النضير من بلادهم سنة أربع من الهجرة .

وعدد آيها أربع وعشرون باتفاق العادّين .

أغراض هذه السورة

وقع الاتفاق على أنها نزلت في شأن بني النضير ولم يعينوا ما هو الغرض الذي نزلت فيه . ويظهر أن المقصد منها حكم أموال بني النضير بعد الانتصار عليهم ، كما سنبينه في تفسير الآية الأولى منها .

وقد اشتملت على أن ما في السماوات وما في الأرض دال على تنزيه الله ، وكونِ ما في السماوات والأرض ملكه ، وأنه الغالب المدبر .

وعلى ذكر نعمة الله على ما يسّر من إجلاء بني النضير مع ما كانوا عليه من المَنَعة والحصون والعُدة . وتلك آية من آيات تأييد رسول الله ﷺ وغلبته على أعدائه .

وذكر ما أجراه المسلمون من إتلاف أموال بني النضير وأحكام ذلك في أموالهم وتعيين مستحقيه من المسلمين .

وتعظيم شأن المهاجرين والأنصار والذين يجيئون بعدهم من المؤمنين .

وكشف دخائل المنافقين ومواعيدهم لبني النضير أن ينصروهم وكيف كذبوا وعدهم .

وأنحى على بني النضير والمنافقين بالجُبن وتفرّق الكلمة وتنظير حال تغرير المنافقين لليهود بتغرير الشيطان للذين يكفرون بالله ، وتنصله من ذلك يوم القيامة فكان عاقبة الجميع الخلود في النار .

ثم خطاب المؤمنين بالأمر بالتقوى والحذر من أحوال أصحاب النار والتذكير بتفاوت حال الفريقين .

وبيان عَظَمة القرآن وجلالته واقتضائه خشوع أهله .

وتخلّل ذلك إيماء إلى حكمة شرائع انتقال الأموال بين المسلمين بالوجوه التي نظمها الإسلام بحيث لا تشقّ على أصحاب الأموال .

والآمر باتباع ما يشرعه الله على لسان رسوله ﷺ .

وختمت بصفات عظيمة من الصفات الإلٰهية وأنه يسبح له ما في السماوات والأرض تزكية لحال المؤمنين وتعريضا بالكافرين .

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [1] ﴾

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح ما في السماوات والأرض لله تعالى تذكيرٌ للمؤمنين بتسبيحهم لله تسبيح شكر على ما أنالهم من فتح بلاد بني النضير فكأنه قال سبحوا لله كما سبح له ما في السماوات والأرض .

وتعريض بأولئك الذين نزلت السورة فيهم بأنهم أصابهم ما أصابهم لتكبرهم عن تسبيح الله حق تسبيحه بتصديق رسوله ﷺ إذ أعرضوا عن النظر في دلائل رسالته أو كابروا في معرفتها .

والقول في لفظ هذه الآية كالقول في نظيرها في أول سورة الحديد ، إلا أن التي في أول سورة الحديد فيها « ما في السماوات والأرض » وها هنا قال « ما في السماوات وما في الأرض » لأن فاتحة سورة الحديد تضمنت الاستدلال على

عظمة الله تعالى وصفاته وانفراده بخلق السماوات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوت عليه السماوات والأرض من أصناف الموجودات فجمع ذلك كله في اسم واحد هو (ما) الموصولة التي صلتها قوله « في السماوات والأرض » . وأما فاتحة سورة الحشر فقد سيقت للتذكير بمنة الله تعالى على المسلمين في حادثة أرضية وهي خذلان بني النضير فناسب فيها أن يخص أهل الأرض باسم موصول خاص بهم ، وهي (ما) الموصولة الثانية التي صلتها « في الأرض » ، وعلى هذا المنوال جاءت فواتح سور الصف والجمعة والتغابن كما سيأتي في مواضعها . وأوثر الاخبار عن « سبح ما في السماوات وما في الأرض » بفعل المضي لأن المخبر عنه تسبيح شكر عن نعمة مضت قبل نزول السورة وهي نعمة إخراج أهل النضير .

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ ﴾

يجوز أن تجعل جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا » إلى آخرها استئنافا ابتدائيا لقصد إجراء هذا التمجيد على اسم الجلالة لما يتضمنه من باهر تقديره ، ولِمَا يؤذن به ذلك من التعريض بوجوب شكره على ذلك الإخراج العجيب .

ويجوز أن تجعل علة لما تضمنه الخبر عن تسبيح ما في السماوات وما في الأرض من التذكير للمؤمنين والتعريض بأهل الكتاب والمنافقين الذين هم فريقان مما في الأرض فإن القصة التي تضمنتها فاتحة السورة من أهم أحوالهما .

ويجوز أن تجعل مبينة لجملة « وهو العزيز الحكيم » لأن هذا التسخير العظيم من آثار عزّه وحكمته .

وعلى كل الوجوه فهو تذكير بنعمة الله على المسلمين وإيماء إلى أن يشكروا الله على ذلك وتمهيد للمقصود من السورة وهو قسمة أموال بني النضير .

وتعريف جزأي الجملة بالضمير والموصول يفيد قصر صفة إخراج الذين كفروا

من ديارهم عليه تعالى وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بسعي المؤمنين في ذلك الإخراج ومعالجتهم بعض أسبابه كتخريب ديار بني النضير .

ولذلك فَجملة « ما ظننتم أن يخرجوا » تتنزل منزلة التعليل لجملة القصر .

وجملة «وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم» عطف على العلة ، أي وهم ظنوا أن المسلمين لا يغلبونهم . وإنما لم يقل : وظنوا أن لا يُخرَجوا . مع أن الكلام على خروجهم ، من قوله تعالى « هو الذي أخرج الذين كفروا » فعدل عنه إلى « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » أي مانعتهم من إخراجهم استغناء عن ذكر المظنون بذكر علة الظن . والتقدير : وظنوا أن لا يخرجوا لأنهم تمنعهم حصونهم ، أي ظنوا ظنا قويا معتمدين على حصونهم .

والمراد بـ« الذين كفروا من أهل الكتاب » بنو النضير (بوزن أمير) وهم قبيلة من اليهود استوطنوا بلاد العرب هم وبنو عمهم قُريظة ، ويهودُ خَيبر ، وكلهم من ذرية هَارون عليه السلام وكان يقال لبني النضير وبني قريظة : الكاهنان لأن كل فريق منهما من ذرية هارون وهو كاهن الملة الإسرائيلية . والكهانة : حفظ أمور الديانة بيده ويد أعقابه .

وقصة استيطانهم بلاد العرب أن موسى عليه السلام كان أرسل طائفة من أسلافهم لقتال العماليق المجاورين للشام وأرض العرب فقصَّروا في قتالهم وتوفي موسى قريبا من ذلك . فلما علموا بوفاة موسى رجعوا على أعقابهم إلى ديار إسرائيل في أريحَا فقال لهم قومهم : أنتم عصيتم أمر موسى فلا تدخلوا بلادنا ، فخرجوا إلى جزيرة العرب وأقاموا لأنفسهم قُرى حول يثرب (المدينة) وبنوا لأنفسهم حصُونا وقرية سَموها الزُّهْرة . وكانت حصونهم خمسة سيأتي ذكر أسمائها في آخر تفسير الآية ، وصاروا أهل زرع وأموال . وكان فيهم أهل الثراء مثل السموأل بن عَادِيا ، وكَعب بن الأشرف ، وابن أبي الحُقَيق ، وكان بينهم وبين الأوس والخزرج حِلف ومعاملة ، فكان من بطون أولئك اليهود بنو النضير وقريظة وخيبر .

ووسموا بـ« الذين كفروا » لأنهم كفروا بمحمد ﷺ تسجيلا عليهم بهذا الوصف الذميم وقد وُصفوا بـ« الذين كفروا » في قوله تعالى « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا

فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » إلى قوله « عذاب مهين » في سورة البقرة .

وعليه فحرف (من) في قوله « من أهل الكتاب » بيانية لأن المراد بأهل الكتاب هنا خصوص اليهود أي الذين كفروا برسالة محمد ﷺ وهم أهل الكتاب وأراد بهم اليهود ، فوصفوا بـ« من أهل الكتاب » لئلا يظن أن المراد بـ« الذين كفروا » المشركون بمكة أو بقية المشركين بالمدينة فيُظنّ أن الكلام وعيد .

وتفصيل القصة التي أشارت إليها الآية على ما ذكره جمهور أهل التفسير . أن بني النضير لما هاجر المسلمون إلى المدينة جاءوا فصالحوا النبيء ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له ، ويقال : إن مصالحتهم كانت عقبَ وقعة بَدر لمَّا غلَب المسلمون المشركين لأنهم توسّموا أنه لا تهزم لهم راية ، فلما غُلب المسلمون يوم أحد نكثوا عهدهم وراموا مصالحة المشركين بمكة ، إذ كانوا قد قعدوا عن نصرتهم يوم بدر (كدأب اليهود في موالاة القوي) فخرج كعب بن الأشرف وهو سيد بني النضير في أربعين راكبا إلى مكة فحَالفوا المشركين عند الكعبة على أن يكونوا عونا لهم على مقاتلة المسلمين ، فلما أُوحي إلى رسول الله ﷺ بذلك أمرَ محمدَ بن مسلمة أن يقتل كعب بن الأشرف فقتله غيله في حصنه في قصة مذكورة في كتب السنة والسير .

وذكر ابن إسحاق سببا آخر وهو أنه لما انقضت وقعة بئر معونة في صفر سنة أربع كان عَمرو بن أمية الضَّمْري أسيرا عند المشركين فأطلقه عامر بن الطفيل . فلما كان راجعا إلى المدينة أقبل رجلان من بني عامر وكان لقومهما عقد مع رسول الله ﷺ ونزلا مع عمرو بن أمية ، فلما ناما عدا عليهما فقتلهما وهو يحسب أنه يثأر بهما من بني عامر الذين قتلوا أصحاب رسول الله ﷺ ببئر معونة ، ولما قدم عمرو بن أمية أخبر رسولَ الله ﷺ بما فعل فقال له رسول الله ﷺ : لقد قتلت قتيلين ولأدِيَنَّهُما ، وخرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين إذ كان بين بني النضير وبين بني عامر حلف . وأضمر بنو النضير الغدر برسول الله ﷺ وأطلعه الله عليه فأمر رسول الله ﷺ المسلمين بالتهيؤ لحربهم .

ثم أمر النبيء ﷺ المسلمين بالسيْر إليهم في ربيع الأول سنة أربع من الهجرة فسار إليهم هو والمسلمون وأمرهم بأن يخرجوا من قريتهم فامتنعوا ونادما إلى الحرب ودسّ إليهم عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول أن لا يخرجوا من قريتهم وقال : إنْ قاتلكم المسلمون فنحن معكم ولننصُرنّكم وإن أخرجتم لَنَخرُجَنّ معكم فَدَرّبُوا على الأزقة (أي سُدُّوا منافذ بعضها لبعض ليكون كلّ درب منها صالحا للمدافعة) وحصّنوها ، ووعدهم أن معه ألفين من قومه وغيرهم ، وأن معهم قريظة وحلفاءهم من غطفان من العرب فحاصرهم النبيء ﷺ وانتظروا عبد الله بن أُبيّ بن سلول وقريظة وغطفان أن يقدموا إليهم ليردوا عنهم جيش المسلمين فلما رأوا أنهم لم ينجدوهم قذف الله في قلوبهم الرعب فطلبوا من النبيء ﷺ الصلح فأبى إلا الجلاء عن ديارهم وتشارطوا على أن يخرجوا ويَحملَ كلّ ثلاثة أبيات منهم حِمْل بعير مما شاؤوا من متاعهم ، فجعلوا يخرّبون بيوتهم ليحملوا معهم ما ينتفعون به من الخشب والأبواب .

فخرجوا فمنهم من لحق بخيبر ، وقليل منهم لحقوا ببلاد الشام في مدن (أريحا) وأذرعات من أرض الشام وخرج قليل منهم إلى الحِيرة .

واللام في قوله « لِأَوّل الحشر » لام التوقيت وهي التي تدخل على أول الزمان المجعول ظرفا لعملٍ مثل قوله تعالى « يقول يا ليْتني قدمت لحياتي » أي من وقت حياتي . وقولهم : كتب ليوم كذا . وهي بمعنى (عند) . فالمعنى أنه أخرجهم عند مبدإ الحشر المقدر لهم ، وهذا إيماء إلى أن الله قَدر أن يخرجوا من جميع ديارهم في بلاد العرب . وهذا التقدير أمر به النبيء ﷺ كما سيأتي . فالتعريف في « الحشر » تعريف العهد .

والحشر : جمع ناس في مكان قال تعالى « وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحّار عليم » .

والمراد به هنا : حشر يهود جزيرة العرب إلى أرض غيرها ، أي جمْعهم للخروج ، وهو بهذا المعنى يرادف الجلاء إذا كان الجلاء لجماعة عظيمة تُجمع من متفرق ديار البلاد .

وليس المراد به : حشر يوم القيامة إذ لا مناسبة له هنا ولا يلائم ذكر لفظ « أول » لأن أول كل شيء إنما يكون متحد النوع مع ما أضيف هو إليه .

وعن الحسن : أنه حمل الآية على حشر القيامة وركّبوا على ذلك أوهاما في أن حشر القيامة يكون بأرض الشام وقد سبق أن ابن عباس احترز من هذا حين سمى هذه السورة « سورة بني النضير » وفي جعل هذا الإخراج وقتا لأوّل الحشر إيذان بأن حشرهم يتعاقب حتى يكمل إخراج جميع اليهود وذلك ما أوصى به النبيء ﷺ قُبيل وفاته إذ قال « لا يبقى دينان في جزيرة العرب » . وقد أنفذه عمر بن الخطاب حين أجلى اليهود من جميع بلاد العرب . وقيل : وُصف الحشر بالأول لأنه أول جلاء أصاب بني النضير ، فإن اليهود أُجْلُوا من فلسطين مرتين مرة في زمن (بختنصر) ومرة في زمن (طيطس) سلطان الروم وسَلِم بنو النضير ومن معهم من الجلاء لأنهم كانوا في بلاد العرب . فكان أول جلاء أصابهم جلاء بني النضير .

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾

أي كان ظن المسلمين وظن أهل الكتاب متواردين على تعذر إخراج بني النضير من قريتهم بسبب حصانة حصونهم .

وكان اليهود يتخذون حصونا يأوون إليها عندما يغزوهم العدوّ مثل حصون خيبر .

وكانت لبني النضير ستة حصون أسماؤها : الكُتيبة (بضم الكاف وفتح المثناة الفوقية) والوَطِيح (بفتح الواو وكسر الطاء) والسُّلَالم (بضم السين) والنَّطَاة (بفتح النون وفتح الطاء بعدها ألف وبها تأنيث آخرَه) والوَخْدَة (بفتح الواو وسكون الخاء المعجمة ودال مهملة) وشَقّ (بفتح الشين المعجمة وتشديد القاف) .

ونظم جملة « وظنّوا أنهم مانعتهم حصونهم » على هذا النظم دون أن يقال : وظنّوا أن حصونهم مانعتهم ليكون الابتداء بضميرهم لأنه سيعقبه إسناد « مانعتهم » إليه فيكون الابتداء بضميرهم مشيرا إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عزة ومنعة ، وأن منعة حصونهم هي من شؤون عزتهم .

وفي تقديم « مانعتهم » وهو وصف على « حصونهم » وهو اسم والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ ويجعل الوصف خبرا عنه ، فعدل عن ذلك إشارة إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم ، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلا باسم الفاعل وهو مانعتهم بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحا . قال المرزوقي في شرح (باب النسب) قول الشاعر وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة :

فإن لم يكن إلا مُعَرَّج ساعة قليلًا فإني نافع لي قليلها

يجوز أن يكون (قليلها) مبتدأ و(نافع) خبر مقدم عليه (أي لقصد الاهتمام) . والجملة في موضع خبر (إنّ) والتقدير : إني قليلها نافع لي .

﴿ فَأَتَيٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ [2] ﴾

تفريع على مجموع جملتي « ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله » اللتين هما تعليل للقصر في قوله تعالى « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وتركيب « أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » تمثيل ، مُثِّل شأنُ الله حين يسّر أسباب استسلامهم بعد أن صمموا على الدفاع وكانوا أهل عِدة وعُدة ولم يطل حصارهم بحال من أخذ حذره من عدوّه وأحكم حراسته من جهاته فأتاه عدوه من جهة لم يكن قد أقام حراسة فيها . وهذا يشبه التمثيل الذي في قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده » .

والاحتساب : مبالغة في الحسبان ، أي الظنّ أي من مكان لم يظنوه لأنهم قصروا استعدادهم على التحصّن والمَنعة ولم يعلموا أن قوة الله فوق قوتهم .

والقذف : الرمي باليد بقوة . واستعير للحصول العاجل ، أي حصل الرعب في قلوبهم دفعة دون سابق تأمل ولا حصول سبب للرعب ولذلك لم يؤت بفعل القذف في آية آل عمران « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب » .

والمعنى : وجعل الله الرعب في قلوبهم فأسرعوا بالاستسلام . وقَذْفُ الرعب في قلوبهم هو من أحوال إتيان الله إياهم من حيث لم يحتسبوا فتخصيصه بالذكر للتعجيب من صنع الله ، وعطفُه على « أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » عطف خاص على عام للاهتمام .

والرعب : شدة الخوف والفزع . وهذا معنى قول النبيء ﷺ : « نصرت بالرعب » ، أي برعب أعداء الدين .

وجملة « يُخْرِبُونَ بيوتهم » حال من الضمير المضاف إليه « قلوبهم » لأن المضاف جزء من المضاف إليه فلا يمنع مجيء الحال منه .

والمقصود التعجيب من اختلال أمورهم فإنهم وإن خربوا بيوتهم باختيارهم لكن داعي التخريب قهري .

والإخراب والتخريب : إسقاط البناء ونقضه .

والخراب : تهدم البناء .

وقرأ الجمهور « يُخْرِبون » بسكون الخاء وتخفيف الراء المكسورة مضارع : أخرب . وقرأه أبو عمرو وحْده بفتح الخاء وتشديد الراء المكسورة مضارع : خَرَّب . وهما بمعنى واحد . قال سيبويه : إن أفعلت وفَعَّلت يتعاقبان نحْو أخربته وخَرَّبته ، وأفرحته وفرّحته . يريد في أصل المعنى . وقد تقدم ما ذكر من الفرق بين : أُنزل ونَزّل في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

وأشارت الآية إلى ما كان من تخريب بني النضير بيوتهم ليأخذوا منها ما يصلح من أخشاب وأبواب مما يحملونه معهم ليبنوا به منازلهم في مهاجرهم ، وما كان من تخريب المؤمنين بقية تلك البيوت كلما حلّوا بقعة تركها بنو النضير .

وقوله « بأيديهم » هو تخريبهم البيوت بأيديهم ، حقيقةٌ في الفعل وفي ما تعلق

به ، وأما تخريبهم بيوتهم بأيدي المؤمنين فهو مجاز عقلي في إسناد التخريب الذي خربه المؤمنون إلى بني النضير باعتبار أنهم سبَّبوا تخريب المؤمنين لما تركه بنو النضير .

فعطف « أيدي المؤمنين » على « بأيديهم » بحيث يصير متعلّقا بفعل « يُخربون » استعمال دقيق لأن تخريب المؤمنين ديار بني النضير لمّا وجدوها خاوية تخريب حقيقي يتعلق المجرور به حقيقة .

فالمعنى : ويسببون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين فوقع إسناد فعل « يخربون » على الحقيقة ووقع تعلق وتعليق « وأيدي المؤمنين » به على اعتبار المجاز العقلي ، فالمجاز في التعليق الثاني .

وأما معنى التخريب فهو حقيقي بالنسبة لكلا المتعلقين فإن المعنى الحقيقي فيهما هو العبرة التي نبه عليها قوله تعالى « فاعتبروا يا أُولي الأبصار » ، أي اعتبروا بأن كان تخريب بيوتهم بفعلهم وكانت آلات التخريب من آلاتهم وآلات عدوهم .

والاعتبار : النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها . وهو افتعال من العبرة ، وهي الموعظة . وقول القاموس : هي العجب قصور .

وتقدم في قوله تعالى « لقد كان في قصصهم عبرة لأُولي الألباب » في سورة يوسف .

والخطاب في قوله « يا أولي الأبصار » موجّه إلى غير معين . ونودي أُولو الأبصار بهذه الصلة ليشير إلى أن العبرة بحال بني النضير واضحة مكشوفة لكل ذي بَصر ممن شاهد ذلك ، ولكل ذي بصر يرى مواقع ديارهم بعدهم ، فتكون له عبرة قدرة الله على إخراجهم وتسليط المسلمين عليهم من غير قتال . وفي انتصار الحق على الباطل وانتصار أهل اليقين على المذبذبين .

وقد احتج بهذه الآية بعض علماء الأصول لإثبات حجّيّة القياس بناء على أنه من الاعتبار .

﴿ وَلَوْلَا أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا ﴾

جملة معترضة ناشئة عن جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل «الكتاب»». فالواو اعتراضية ، أي أخرجهم الله من قريتهم عقابا لهم على كفرهم وتكذيبهم للرسول ﷺ كما قال « ذلك بأنهم شاقّوا الله ورسوله » ولو لم يعاقبهم الله بالجلاء لعاقبهم بالقَتل والأسر لأنهم استحقّوا العقاب . فلو لم يقذف في قلوبهم الرعب حتى استسلموا لعاقبهم بجوع الحصار وفتح ديارهم عنوة فعذبوا قتلا وأسرا .

والمراد بالتعذيب : الألم المحسوس بالأبدان بالقتل والجرح والأسر والإهانة و... فإن الإخراج من الديار نكبة ومصيبة لكنها لا تدرك بالحس وإنما تدرك بالوجدان .

و(لولا) حرف امتناع لوجود ، تفيد امتناع جوابها لأجل وجود شرطها ، أي وجود تقدير الله جلاءهم سبب لانتفاء تعذيب الله إياهم في الدنيا بعذاب آخر .

وإنما قدر الله لهم الجلاء دون التعذيب في الدنيا لمصلحة اقتضتها حكمته ، وهي أن يأخذ المسلمون أرضهم وديارهم وحوائطهم دون إتلاف من نفوس المسلمين مما لا يخلو منه القتال لأن الله أراد استبقاء قوة المسلمين لما يستقبل من الفتوح ، فليس تقدير الجلاء لهم لقصد اللطف بهم وكرامتهم وإن كانوا قد آثروه على الحرب .

ومعنى « كتب الله عليهم » قدّر لهم تقديرا كالكتابة في تحقق مضمونه وكان مظهر هذا التقدير الإلهي ما تلاحق بهم من النكبات من جلاء النضير ثم فتح قريظة ثم فتْح خيبر .

والجلاء : الخروج من الوطن بنية عدم العود ، قال زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفارٌ أو جَلاء

واعلم أن (انْ) الواقعة بعد (لولا) هنا مصدريةٌ لأن (أَنْ) الساكنة النون إذا لم

تقع بعد فعل عِلم يقين أو ظن ولا بعد ما فيه معنى القول ، فهي مصدرية وليست مخففة من الثقيلة .

﴿ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ [3] ﴾

عطف على جملة « لولا أن كتب الله عليهم » الآية ، أو على جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا » الآيات ، وليس عطفا على جواب (لولا) فإن عذاب النار حاقّ عليهم وليس منتفيا . والمقصود الاحتراس من توهم أنّ الجلاء بَدل من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ [4] ﴾

الإشارة إلى جميع ما ذكر من إخراج الذين كفروا من ديارهم ، وقذف الرعب في قلوبهم ، وتخريب بيوتهم ، وإعداد العذاب لهم في الآخرة .

والباء للسببية وهي جَارَّة للمصدر المنسبك من (أنَّ) وجملتها .

والمشاقّة : المخاصمة والعداوة قال تعالى « ويقول أين شركائيَ الذين كنتم تشاقّونِ فيهم » وقد تقدم نظيره في أول الأنفال .

والمشاقّة كالمحادّة مشتقة من الاسم . وهو الشِقّ ، كما اشتقت المحادّة من الحدّ ، كما تقدم في أول سورة المجادلة . وتقدم في سورة النساء « وإن خفتم شقاق بينهما » .

وقد كان بنو النضير ناصبوا المسلمين العِدَاء بعد أن سكنوا المدينة وأضَرّوا المنافقين وعاهدوا مشركي أهل مكة كما علمت آنفا .

وجملة « ومن يشاقّ الله فإن الله شديد العقاب » تذييل ، أي شديد العقاب لكل من يشاققه من هؤلاء وغيرهم .

وعطف اسم الرسول ﷺ على اسم الجلالة في الجملة الأولى لقصر تعظيم شأن الرسول ﷺ ليعلموا أن طاعته طاعة لله لأنه إنما يدعو إلى ما أمره الله بتبليغه ولم يعطف اسم الرسول ﷺ في الجملة الثانية استغناء بما علم من الجملة الأولى .

وأدغم القافان في « يشاقّ » لأن الإدغام والإظهار في مثله جائزان في العربية . وقرىء بهما في قوله تعالى « ومن يَرتدد منكم عن دينه » في سورة العقود . والفكّ لغة الحجاز ، والإدغام لغة بقية العرب .

وجملة « فإن الله شديد العقاب » دليل جواب (من) الشرطية إذ التقدير : ومن يشاقِق الله فالله معاقبهم إنه شديد العقاب .

﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ [5] ﴾

استئناف ابتدائي أفضى به إلى المقصد من السورة عن أحكام أموال بني النضير وإشارة الآية إلى ما حدث في حصار بني النضير وذلك أنهم قبل أن يستسلموا اعتصموا بحصونهم فحاصرهم المسلمون وكانت حوائطهم خارج قريتهم وكانت الحوائط تسمى البُويرة (بضم الباء الموحدة وفتح الواو وهي تصغير بوْر بهمزة مضمومة بعد الباء فخففت واوا) عمد بعض المسلمين إلى قطع بعض نخيل النضير قيل بأمر من النبيء ﷺ وقيل بدون أمره ولكنه لم يغيره عليهم . فقيل كان ذلك ليوسعوا مكانا لمُعسكرهم ، وقيل لتخويف بني النضير ونكايتهم ، وأمسك بعض الجيش عن قطع النخيل وقالوا : لا تقطعوا مما أفاء الله علينا . وقد ذكر أن النخلات التي قطعت ست نخلات أو نخلتان . فقالت اليهود : يا محمد ألست تزعم أنك نبيء تريد الصلاح أفمن الصلاح قطع النخل وحرق الشجر ، وهل وجدت فيما أنزل عليك إباحة الفساد في الأرض فأنزل الله هذه الآية .

والمعنى : أن ما قطعوا من النخل أريد به مصلحة إلجاء العدوّ إلى الاستسلام وإلقاء الرعب في قلوبهم وإذلالِهم بأن يروا أكرم أموالهم عرضة للإتلاف بأيدي

المسلمين ، وأن ما أبقي لم يقطع في بقائه مصلحة لأنه آيل إلى المسلمين فيما أفاء الله عليهم فكان في كلا القطع والإبقاء مصلحة فتعارض المصلحتان فكان حكم الله تخيير المسلمين . والتصرف في وجوه المصالح يكون تابعا لاختلاف الأحوال ، فجعل الله القطع والإبقاء كليهما بإذنه ، أي مرضيا عنده ، فأطلق الإذن على الرضى على سبيل الكناية ، أو أطلق إذن الله على إذن رسوله ﷺ إن ثبت أن النبيء ﷺ أذن بذلك ابتداء ، ثم أمر بالكف عنه .

وكلام الأيمة غير واضح في إذن النبيء ﷺ فيه ابتداء وأظهر أقوالهم قول مجاهد : إن القطع والامتناع منه كان اختلافا بين المسلمين ، وأن الآية نزلت بتصديق من نهي عن قطعه ، وتحليل من قطعه من الإثم . وفي ذلك قال حسان بن ثابت يتورك على المشركين بمكة إذ غلب المسلمون بني النضير أحلافهم ويتورك على بني النضير إذ لم ينصرهم أحلافهم المشركون من قريش :

تفاقـد معشر نصرُوا قريشا ... وليس لهم ببلدتهم نصير
وهان على سَراة بني لُؤَيّ ... حريقٌ بالبُوَيْرة مستطيرُ

يريد سراة أهل مكة وكلهم من بني لؤيّ بن غالب بن فهر ، وفهر هو قريش أي لم ينقذوا أحلافهم لهوانهم عليهم .

وأجابه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يومئذ مشرك :

أدام الله ذلك من صنيع ... وحَرّق في نواحيها السعير
ستعلم أيُّنا منها بنُزْه ... وتعلم أيَّ أرضينا تضير

يريد أن التحريق وقع بنواحي مدينتكم فلا يضير إلا أرضكم ولا يضير أرضنا ، فقوله : أدام الله ذلك من صنيع ، تهكم .

ومن هذه الآية أخذ المحققون من الفقهاء أن تحريق دار العدوّ وتخريبها وقطع ثمارها جائز إذا دعت إليه المصلحة المتعينة وهو قول مالك . وإتلافُ بعض المال لإنقاذ باقيه مصلحة وقوله «من لينه» بيان لما في قوله « ما قطعتم » .

واللِّينة : النخلة ذات الثمر الطيّب تُطلق اسم اللينة على كل نخلة غير

العجوةِ والبرنيِّ في قول جمهور أهل المدينة وأيمة اللغة . وتمر اللّينة يسمى اللَّوْن .

وايثار « لينة » على نخلة لأنه أخف ولذلك لم يرد لفظ نخلة مفردا في القرآن ، وإنما ورد النخل اسم جمع .

قال أهل اللغة ياء لينة أصلها واوٌ انقلبت ياء لوقوعها إثر كسرة ولم يذكروا سبب كسر أوله ويقال : لِونة وهو ظاهر .

وفي كتب السيرة يذكر أن بعض نخل بني النضير أحرقه المسلمون وقد تضمن ذلك شعر حسان ولم يذكر القرآن الحرق فلعل خبر الحرق مما أُرجف به فتناقله بعض الرواة ، وجرى عليه شعر حسّان وشعر أبي سفيان بن الحارث ، أو أن النخلات التي قطعت أحرقها الجيش للطبخ أو للدفء .

وجيء بالحال في قوله : « قائمة على أصولها » لتصوير هيئتها وحسنها . وفيه إيماء إلى أن ترك القطع أولى . وضمير « أصولها » عائد إلى (ما) الموصولة في قوله تعالى « ما قطعتم » لأن مدلول (ما) هنا جمع وليس عائدا إلى « لينة » لأن اللّينة ليس لها عدة أصول بل لكل ليّنة أصل واحد .

وتعلق « على أصولها » بـ« قائمة » . والمقصود : زيادة تصوير حسنها . والأصول : القواعد . والمراد هنا : سوق النخل قال تعالى : « أصلُها ثابت وفرعها في السماء » . ووصفها بأنها « قائمة على أصولها » هو بتقدير : قائمة فروعها على أصولها لظهور أن أصل النخلة بعضها .

والفاء من قوله « فبإذن الله » مزيدة في خبر المبتدإ لأنه اسم موصول ، واسم الموصول يعامل معاملة الشرط كثيرا إذا ضُمن معنى التسبب ، وقد قرىء بالفاء وبدونها قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم » في سورة الشورى .

وعطف « وليخزي الفاسقين » من عطف العلة على السبب وهو « فبإذن الله » لأن السبب في معنى العلة ، ونظيره قوله تعالى : « وما أصابكم يوم التَقَى الجمعان فبإذن الله ولِيَعْلَم المؤمنين » الآية في آل عمران .

والمعنى : فقطعُ ما قطعتم من النخل وترك ما تركتم لأن الله أذن للمسلمين به لصلاح لهم فيه ، وليخزي الفاسقين ، أي ليهين بني النضير فيروا كرائم أموالهم بعضها مخضود وبعضها بأيدي أعدائهم . فذلك عزة للمؤمنين وخزي للكافرين والمراد بـ« الفاسقينَ » هنا : يهود النضير .

وعُدل عن الاتيان بضميرهم كما أتي بضمائرهم من قبل ومن بعد الى التعبير عنهم بوصف « الفاسقين » لأن الوصف المشتق يؤذن بسبب ما اشتق منه في ثبوت الحكم ، أي ليجزيهم لأجل الفسق .

والفسق : الكفر .

﴿ وَمَا أَفَآءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَّشَآءُ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [6] ﴾

يجوز ان يكون عطفا على جملة « مَا قطعتم من لينة » الآية فتكون امتنانا وتكملة لمصارف أموال بني النضير .

ويجوز ان تكون عطفا على مجموع ما تقدم عطفَ القصة على القصة والغرض على الغرض للانتقال الى التعريف بمصير أموال بني النضير لئلا يختلف رجال المسلمين في قسمته . ولبيان ان ما فعله الرسول ﷺ في قسمة أموال بني النضير هو عدلٌ إن كانت الآية نزلت بعد القسمة وَمَاصْدَقُ « ما أفاء الله » هو ما تركوه من الأرض والنخل والنقض والحطب .

والفَيء معروف في اصطلاح الغزاة ففعل أفاء أعطَى الفيء ، فالفيء في الحروب والغارات ما يظفر به الجَيْشُ من متاع عدوّهم وهو أعم من الغنيمة ولم يتحقق أيمة اللغة في أصل اشتقاقه فيكون الفيء بقتال ويكون بدون قتال وأما الغنيمة فهي ما أخذ بقتال .

وضمير « منهم » عائد الى « الذين كفروا من أهل الكتاب » الواقع في أول السورة وهم بنو النضير . وقيل : أريد به الكفار ، وأنه نزِّل في فيء فدك فهذا بعيد ومخالف للآثار .

وقوله « فما أوجفتم عليه » خبر عن (ما) الموصولة قرن بالفاء لأن الموصول كالشرط لتضمنه معنى التسبب كما تقدم آنفا في قوله « فبإذن الله » .

وهو بصريحه امتنان على المسلمين بأن الله ساق لهم أموال بني النضير دون قتال ، مثل قوله تعالى « وكفَى الله المؤمنين القتال » ، ويفيد مع ذلك كناية بأن يقصد بالإخبار عنه بأنهم لم يُوجفوا عليه لازمُ الخبر وهو أُنه ليس لهم سبب حقٍّ فيه . والمعنى : فما هو من حقّكم، أو لا تسألوا قسمته لأنكم لم تنالوه بقتالكم ولكن الله أعطاه رسوله ﷺ نعمة منه بلا مشقة ولا نصَب .

والإيجاف : نوع من سَير الخيل . وهو سَير سريع بإيقاع وأريد به الركض للإغارة لأنه يكون سريعا .

والركابُ : اسم جمع للإبل التي تُركَبُ . والمعنى : ما أغرتم عليه بخيل ولا إبل .

وحرف (على) في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه » للتعليل ، وليس لتعدية «أوجفتم» لأن معنى الإيجاف لا يتعدى إلى الفيء بحرف الجر ، أو متعلّق بمحذوف هو مصدر « أوجفتم » ، أي إيجافا لأجله .

و(مِن) في قوله « من خيل » زائدة داخلة على النكرة في سياق النفي ومدخول (مِن) في معنى المفعول به لـ«أوجفتم» أي ما سقتم خيلا ولا ركابا .

وقوله « ولكنَّ الله يسلّط رسله على من يشاء » استدراك على النفي الذي في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه » لرفع توهم أنه لا حقّ فيه لأحد . والمراد : أن الله سلط عليه رسوله ﷺ . فالرسول أحق به . وهذا التركيب يفيد قصرا معنويا كأنه قيل : فما سلطكم الله عليهم ولكن سلط عليهم رسوله ﷺ .

وفي قوله تعالى « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » إيجاز حذف لأن التقدير : ولكن الله سلط عليهم رسوله ﷺ . والله يسلط رُسله على من يشاء وكان هذا بمنزلة التذييل لعمومه وهو دال على المقدر .

وعموم « من يشاء » لشمول أنه يسلط رسله على مقاتلين ويسلطهم على غير المقاتلين .

والمعنى : وما أفاء الله على رسوله ﷺ إنما هو بتسليط الله رسوله ﷺ عليهم ، وإلقاء الرعب في قلوبهم والله يسلط رسله على من يشاء . فأغنى التذييل عن المحذوف ، أي فلا حقّ لكم فيه فيكون من مال الله يتصرّف فيه رسوله ﷺ وولاة الأمور من بعده .

فتكون الآية تبيينا لما وقع في قسمة فيء بني النضير . ذلك أن رسول الله ﷺ لم يقسمه على جميع الغُزاة ولكن قسمه على المهاجرين سواء كانوا مِمَّن غزوا معهُ أم لم يغزوا إذ لم يكن للمهاجرين أموالٌ . فأراد أن يكفيهم ويكفي الأنصار ما مَنحوه المهاجرين من النخيل . ولم يعط منه الأنصار إلا ثلاثة لشدة حاجتهم وهم أبو دَجانة (سِماك بن خرشة) ، وسَهل بن حنيف ، والحارث بن الصِّمَّة . وأعطى سعد بنَ معاذ سيفَ أبي الحُقيق ، وكل ذلك تصرّف باجتهاد الرسول ﷺ لأن الله جعل تلك الأموال له .

فإن كانت الآية نزلت بعد أن قسمت أموال النضير كانت بيانا بأن ما فعله الرسول ﷺ حقٌّ ، أمره الله به ، أو جعله إليه ، وإن كانت نزلت قبل القسمة ، إذ روي أن سبب نزولها أن الجيش سألوا رسول الله ﷺ تخميس أموال بني النضير مثل غنائم بدر فنزلت هذه الآية ، كانت الآية تشريعا لاستحقاق هذه الأموال .

قال أبو بكر ابن العربي « لا خلاف بين العلماء أن الآية الأولى خاصة لرسول الله ﷺ » أي هذه الآية الأولى من الآيتين المذكورتين في هذه السورة خاصة بأموال بني النضير ، وعلى أنها خاصة لرسول الله ﷺ يضعها حيث يشاء . وبذلك قال عمر بن الخطاب بمحضر عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، والزبير ، وسعد ، وهو قول مالك فيما روى عنه ابن القاسم وابن وهب . قال : كانت أموال بني النضير صافية لرسول الله ﷺ ، واتفقوا على أن النبيء ﷺ لم يخمسها . واختُلف في القياس عليها كل مال لم يوجف عليه . قال ابن عطية :

قال بعض العلماء وكذلك كل ما فتح الله على الأيمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة اهـ . وسيأتي تفسير ذلك في الآية بعدها .

﴿ مَّا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾

جمهور العلماء جعلوا هذه الآية ابتداء كلام ، أي على الاستئناف الابتدائي ، وأنها قصد منها حكم غير الحكم الذي تضمنته الآية التي قبلها . ومن هؤلاء مالك وهو قول الحنفية فجعلوا مضمون الآية التي قبلها أموال بني النضير خاصة ، وجعلوا الآية الثانية هذه إخبارا عن حكم الأفيَاء التي حصلت عند فتح قرًى أخرى بعد غزوة بني النضير . مثل قريظة سنة خمس ، وفَدكٍ سنة سبع ، ونحوهما فعيّنته هذه الآية للأصناف المذكورة فيها ولا حق في ذلك لأهل الجيش أيضا وهذا الذي يجري على وفاق كلام عمر بن الخطاب في قضائه بين العباس وعلي فيما بأيديهما من أموال بني النضير على احتمال فيه ، وهو الذي يقتضيه تغيير أسلوب التعْبير بقوله هنا « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » بعد أن قال في التي قبلها « وما أفاء الله على رسوله منهم » فإن ضمير « منهم » راجع لـ« لذين كفروا من أهل الكتاب » وهم بنو النضير لا محالة . وعلى هذا القول يجوز أن تكون هذه الآية نزلت عقب الآية الأولى ، ويجوز أن تكون نزلت بعد مدة فإن فتح القُرى وقع بعد فتح النضير بنحو سنتين .

ومن العلماء من جعل هذه الآية كلمة وبيانا للآية التي قبلها ، أي بيانا للإجمال الواقع في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه من خيل » الآية ، لأن الآية التي قبلها اقتصرت على الإعلام بأن أهل الجيْش لا حقّ لهم فيه ، ولم تبين مستحقّه وأشعر قولُه « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » أنه مَالٌ لله تعالى يضعه حيث شاء على يد رسوله ﷺ فقد بيّن الله له مستحقّيه من غير أهل الجيش . فموقع هذه الآية من التي قبلها موقع عطف البيان . ولذلك فصلت .

وممن قال بهذا الشافعيّ وعليه جرى تفسير صاحب الكشاف . ومقتضى هذا

أن تكون أموال بني النضير مما يُخَمّس ولم يرو أحد أن رسول الله ﷺ خمّسها بل ثبت ضدُّه ، وعلى هذا يكون حكم أموال بني النضير حكما خاصا ، أو تكون هذه الآية ناسخة للآية التي قبلها إن كانت نزلت بعدها بمدة .

قال ابن الفرس : آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » . وهذه الآية من المشكلات إذا نُظرت مع الآية التي قبلها ومع آية الغنيمة من سورة الأنفال . ولا خلاف في أن قوله تعالى « وما أفاء الله على رسوله منهم » الآية إنما نزلت فيما صار لرسول الله ﷺ من أموال الكفار بغير إيجاف ، وبذلك فسّرها عُمر ولم يخالفه أحد .

وأما آية الأنفال فلا خلاف أنها نزلت فيما صار من أموال الكفار بإيجاف ، وأما الآية الثانية من الحشر فاختلف أهل العلم فيها فمنهم من أضافها إلى التي قبلها ، ومنهم من أضافها إلى آية الأنفال وأنهما نزلتا بحكمين مختلفين في الغنيمة الموجف عليها ، وأن آية الأنفال نسخت آية الحشر .

ومنهم من قال : إنها نزلت في معنى ثالث غير المعنيين المذكورين في الآيتين : واختلف الذاهبون إلى هذا : فقيل نزلت في خراج الأرض والجزية دون بقية الأموال ، وقيل نزلت في حكم الأرض خاصة دون سائر أموال الكفار (فتكون تخصيصا لآية الأنفال) وإلى هذا ذهب مالك . والآية عند أهل هذه المقالة غير منسوخة . ومنهم من ذهب إلى تخيير الامام اهـ .

والتعريف في قوله تعالى « من أهل القُرى » تعريف العهد وهي قرى معروفة عُدّت منها قريظة ، وفَدَك ، وقرى عُرينة ، واليُنْبُع ، ووادي القُرى ، والصفراء ، فتحت في عهد النبيء ﷺ ، واختلف الناس في فتحها أكان عنوة أو صلحا أو فَيئا . والأكثر على أن فَدَك كانت مثل النضير .

ولا يختص جعله للرسول بخصوص ذات الرسول ﷺ بل مثله فيه أيمة المسلمين .

وتقييد الفيء بفيء القرى جَرى على الغالب لأن الغالب أن لا تفتح إلا القرى لأن أهلها يحاصَرون فيستسلمون ويعطُون بأيديهم إذا اشتد عليهم الحصار ، فأما

النازلون بالبوادي فلا يُغلبون إلا بعد إيجاف وقتال فليس لقيد « من أهل القرى » مفهوم عندنا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم الفيء الذي يحصل للمسلمين بدون إيجاف . فمذهب مالك أنه لا يخمَّس وإنما تخمس الغنائم وهي ما غنمه المسلمون بإيجاف وقتال .

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين . فأما غير الأرضين فهو مخمّس ، وأما الأرضون فالخيار فيها للإمام بما يراه أصلح إن شاء قسّمها وخمس أهلها فهم أرقاء ، وإن شاء تركها على ملك أهلها وجعل خراجا عليها وعلى أنفسهم .

وذهب الشافعي : إلى أن جميع أموال الحرب مخمّسة وحمل حكم هاته الآية على حكم آية سورة الأنفاق بالتخصيص أو بالنسخ .

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين . فأما غير الأرضين فهو مخمّس ، وأما الأرضون فالتفويض فيها للإمام بما يراه أصلح إن شاء قسّمها وخمس أهلها فهم أرقاء ، وإن شاء أقرّ أهلها بها وجعل خراجا عليها وعلى أنفسهم .

وهذه الآية اقتضت أن صنفا مما أفاء الله على المسلمين لم يجعل الله فيه نصيبا للغزاة وبذلك تحصل معارضة بين مقتضاها وبين قصر آية الأنفال التي لم تجعل لمن ذكروا في هذه الآية إلا الخمس فقال جمع من العلماء : إن آية الأنفال نسخت حكم هذه الآية . وقال جمع : هذه الآية نسخت آيةَ الأنفال . وقال قتادة : كانت الغنائم في صدر الإسلام لهؤلاء الأصناف الخمسة ثم نسخ ذلك بآية الأنفال ، وبذلك قال زيد بن رومان : قال القرطبي ونحوه عن مالك اهـ . على أن سورة الأنفال سابقة في النزول على سورة الحشر لأن الأنفال نزلت في غنائم بدر وسورة الحشر نزلت بعدها بسنتين .

إلا أن يقول قائل : إن آية الأنفال نزلت بعد آية الحشر تجديدا لما شرعه الله من التخميس في غنائم بدر ، أي فتكون آية الحشر ناسخة لما فعله رسول الله ﷺ في قسمة مغانم بدر ، ثم نسخت آية الأنفال آية الحشر .. فيكون إلحاقها بسورة الأنفال بتوقيف من النبيء ﷺ . وقال القرطبي : قيل إن سورة الحشر

نزلت بعد الأنفال ، واتفقوا على أن تخميس الغنائم هو الذي استقر عليه العمل ، أي بفعل النبيء ﷺ ، وبالإجماع .

وليس يبعد عندي أن تكون القرى التي عنتها آية الحشر فتحت بحالة مترددة بين مجرد الفيء وبين الغنيمة ، فشُرع لها حكم خاص بها ، وإذ قد كانت حالتها غير منضبطة تعذر أن نقيس عليها ونُسخ حكمها واستقرّ الأمر على انحصار الفتوح في حالتين : حالة الفيء المجرد وما ليس مجردَ فيء . وسقط حكم آية الحشر بالنسخ أو بالإجماع . والإجماع على مخالفة حكم النص يعتبر ناسخا لأنه يتضمن ناسخا . وعن معمر أنه قال : بلغني أن هذه الآية (أي آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ») نزلت في أرض الخراج والجزْية .

ومن العلماء من حملها على أرض الكفار إذا أخذت عنوة مثل سواد العراق دون ما كان من أموالهم غير أرض . كل ذلك من الحيرة في الجمع بين هذه الآية وآية سورة الأنفال مع أنها متقدمة على هذه مع ما روي عن عمر في قضية حكمه بين العباس وعلي ، ومع ما فعله عُمر في سواد العراق ، وقد عرفت موقع كل . وستعرف وجه ما فعله عمر في سواد العراق عند الكلام على قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » .

ومن العلماء من جعل محمل هذه الآية على الغنائم كلها بناء على تفسيرهم الفيء بما يرادف الغنيمة . وزعموا أنها منسوخة بآية الأنفال . وتقدم ما هو المراد من ذكر اسم الله تعالى في عداد من لهم المغانم والفيءُ والأُصناف المذكورة في هذه الآية تقدم بيانها في سورة الأنفال .

و« كيْلا يكونَ دُولة » الخ تعليل لما اقتضاه لام التمليك من جعله ملكا لأصناف كثيرة الأفراد ، أي جعلناه مقسوما على هؤلاء لأجل أن لا يكون الفيء دُولة بين الأغنياء من المسلمين ، أي لئلا يتداوله الأغنياء ولا ينال أهلَ الحاجة نصيب منه .

والمقصود من ذلك . إبطال ما كان معتادا في العرب قبل الإسلام من استئثار قائد الجيش بأمور من المغانم وهي : المرباع ، والصفايا ، وما صالح عليه عدوّه دون قتال ، والنشيطة ، والفضول .

قال عبد الله بن عَنمة الضبّيّ يخاطب بِسطام بنَ قيس سيد بني شيبان وقائدَهم في أيامهم :

لك المِربـــاع منها والصفايـــــا وحُكْـمك والنشيطَـةُ والـــفُضُول

فالمرباع : ربُع المغانم كان يستأثر به قائد الجيش .

والصفايا : النفيس من المغانم الذي لا نظير له فتتعذر قسمته ، كان يستأثر به قائد الجيش ، وأما حُكمه فهو ما أعطاه العدوُّ من المال إذا نزلوا على حكم أمير الجيش .

والنشيطة : ما يصيبه الجيش في طريقه من مال عدوّهم قبل أن يصلوا إلى موضع القتال .

والفُضُول : : ما يبْقى بعد قسمة المغانم مما لا يقبل القسمة على رؤوس الغُزاة مثل بعيرٍ وفرس .

وقد أبطل الإسلام ذلك كله فجعل الفيء مصروفا إلى ستة »مصارف راجعة فوائدها إلى عموم المسلمين لسدّ حاجاتهم العامة والخاصة ، فسإن ما هو لله وللرسول ﷺ إنما يجعله الله لما يأمر به رسوله ﷺ وجعل الخمس من المغانم كذلك لتلك المصارف .

وقد بدا من هذا التعليل أن من مقاصد الشريعة أن يكون المال دُولة بين الأمّة الإسلامية على نظام محكم في انتقاله من كل مال لم يسبق عليه ملك لأحد مثل المَوات ، والفيء ، واللقطات ، والرّكاز ، أو كان جزءا معينا مثل : الزكاة ، والكفارات ، وتخميس المغانم ، والخراج ، والمواريث ، وعقود المعاملات التي بين جانبي مال وعمل مثل : القراض . والمغارسة ، والمساقاة ، وفي الأموال التي يظفر بها الظافر بدون عمل وسعي مثل : الفيء والرّكاز ، وما ألقاه البحر ، وقد بينت ذلك في الكتاب الذي سميتُه « مقاصد الشريعة الإسلامية » .

والدُولة بضم الدال : ما يتداوله المتداولون . والتداول : التعاقب في التصرف في شيء . وخصها الاستعمال بتداول الأموال .

والدَّولة بفتح الدال : النوبة في الغلبة والملك . ولذلك أجمع القراء المشهورون على قراءتها في هذه الآية بضم الدال .

وقرأ الجمهور « كي لا يكون دُولةً » بنصب « دولةً » على أنه خبر « يكون » . واسم « يكون » ضمير عائد إلى ما أفاء الله وقرأه هشام عن ابن عامر ، وأبو جعفر برفع « دولةٌ » على أنّ « يَكونَ » تامة و« دولةٌ » فاعله .

وقرأ الجمهور « يكون » بتحتية في أوله . وقرأه أبو جعفر « تكونَ » بمثناة فوقية جريا على تأنيث فاعله . واختلف الرواة عن هشام فبعضهم روى عنه موافقة (أي جعفر) في تاء « تكون » وبعضهم روى عنه موافقة الجمهور في الياء .

والخطاب في قوله تعالى « بين الأغنياء منكم » للمسلمين لأنهم الذين خوطبوا في ابتداء السورة بقوله « ما ظننتم أن يخرجوا » ثم قوله « ما قطعتم من لينة » وما بعده . وجعله ابن عطية خطابا للأنصار لأن المهاجرين لم يكن لهم في ذلك الوقت غنى .

والمراد بـ« الأغنياء » الذين هم مظنة الغنى ، وهم الغُزاة لأنهم أغنياء بالمغانم والأنفال .

﴿ وَمَا ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [7] ﴾

اعتراض ذيّل به حكم فَيْء بني النضير إذ هو أمر بالأخذ بكل ما جاء به الرسول ﷺ ومما جاءت به هذه الآيات في شأن فَيْء النضير ، والواو اعتراضية ، والقصد من هذا التذييل إزالة ما في نفوس بعض الجيش من حزازة حرمانهم مما أفاء الله على رسوله ﷺ من أرض النضير .

والإيتاء مستعار لتبليغ الأمر إليهم جعل تشريعه وتبليغه كإيتاء شيء بأيديهم كما قال تعالى « خذوا ما ءاتيناكم بقوة » واستعير الأخذ أيضا لقبول الأمر والرضى به والعمل .

وقرينة ذلك مقابلته بقوله تعالى « وما نهاكم عنه فانتهوا » وهو تتميم لنوعي التشريع . وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر من النبيء ﷺ من قول وفعل فيندرج فيها جميع أدلة السنة . وفي الصحيحين عن ابن مسعود : أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لعن الله الواشمات والمستوشمات » .. الحديث . فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها : أم يعقوب فجاءته فقالت : بلغني أنك لعنت كيت وكيت فقال لها : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله ؟ فقالت : لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول . فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه ، أما قرأتِ : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

وعطف على هذا الأمر تحذير من المخالفة فأمرهم بتقوى الله فيما أمر به على لسان رسوله ﷺ وعطف الأمر بالتقوى على الأمر بالأخذ بالأوامر وترك المنهيات يدل على أن التقوى هي امتثال الأمر واجتناب النهي .

والمعنى :-« واتقوا عقاب الله لأن الله شديد العقاب » ، أي لمن خالف أمره واقتحم نهيه .

﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ [8] ﴾

بدل مما يصلح أن يكون بدلا منه من أسماء الأصناف المتقدمة التي دخلت عليها اللام مباشرة وعطفًا قوله « ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » بدل بعض من كل .

وأول فائدة في هذا البدل التنبيه على أن ما أفاء الله على المسلمين من أهل القرى المغنية في الآية لا يجري قسمه على ما جرى عليه قسم أموال بني النضير التي اقتصر في قسمها على المهاجرين وثلاثة من الأنصار ورابع منهم ، فكأنه قيل : ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل لِلفقراء منهم لا مطلقا ، يدخل في ذلك المهاجرون والأنصار والذين آمنوا بعدهم .

وأعيد اللام مع البدل لربطه بالمبدل منه لانفصال ما بينهما بطول الكلام من تعليل وتذييل وتحذير . ولإفادة التأكيد .

وكثيرا ما يقترن البدل بمثل العامل في المبدل منه على وجه التأكيد اللفظي ، وتقدم في قوله تعالى « تكونُ لنا عيدا لِأَوَّلِنا وءاخرنا » في سورة العقود . فبقي احتمال أن يكون قيدًا « لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، فيتعين أن يكون قوله « للفقراء » إلى آخره مسوقا لتقييد استحقاق هؤلاء الأصناف وشأن القيود الواردة بعد مفردات أن ترجع إلى جميع ما قبلها ، فيقتضي هذا أن يُشترط الفقر في كل صنف من هذه الأصناف الأربعة ، لأن مطلقها قد قُيِّد بقيد عَقب إطلاق ، والكلام بأواخره فليس يجري هنا الاختلاف في حمل المطلق على المقيد ، ولا تجرى الصور الأربعة في حمل المطلق على المقيد من اتحاد حكمهما وجنسهما . ولذلك قال مالك وأبو حنيفة : لا يعطى ذوو القربى إلا إذا كانوا فقراء لأنه عوض لهم عما حرموه من الزكاة . وقال الشافعي وكثير من الفقهاء : يشترط الفقر فيما عدا ذوي القربى لأنه حق لهم لأجل القرابة للنبيء ﷺ . قال إمام الحرمين : أغلظ الشافعي الرد على مذهب أبي حنيفة بأن الله علق الاستحقاق بالقرابة ولم يشترط الحاجة ، فاشتراطُها وعَدمُ اعتبار القرابة يضارّه ويحَادّه .

قلت : هذا محل النزاع فإن الله ذكر وصف اليتامى ووصف ابن السبيل ولم يشترط الحاجة .

واعتذر إمام الحرمين للحنفية بأن الصدقات لما حُرمت على ذوي القربى كانت فائدة ذكرهم في خمس الفيْء والمغانم أنه لا يمتنع صرفه إليهم امتناعَ صرف الصدقات ، ثم قال : لا تغترّ بالاعتذار فإن الآية نص على ثبوت الاستحقاق تشريفا لهم فمن علّله بالحاجة فَوّت هذا المعنى اهـ .

وعند التأمل تجد أن هذا الرد مدخول ، والبحث فيه يطول . ومحله مسائل الفقه والأصول .

ومن العلماء والمفسرين من جعل جملة للفقراء والمهاجرين ابتدائية على حذف

المبتدإ . والتقدير ما أفاء الله على رسوله للمهاجرين الفقراء إلى آخر ما عطف عليه فتكون هذه مصارف أخرى للفيء ، ومنهم من جعلها معطوفة بحذف حرف العطف على طريقة التعداد كأنه قيل : فلله وللرسول ، إلى آخره ، ثم قيل للفقراء المهاجرين . فعلى هذين القولين ينتفي كونها قيد للجملة التي قبلها ، وتنفتح طرائق أخرى في حمل المطلق على المقيد ، والاختلاف في شروط الحمل ، وهي طرائق واضحة للمتأمل ، وعلى الوجه الأول يكون المعوّل .

ووُصِف المهاجرون بالذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم تنبيها على أن إعطاءهم مراعًى جبر ما نكبوا به من ضياع الأموال والديار ، ومراعًى فيه إخلاصهم الإيمان وأنهم مكرّرُون نصَر دين الله ورسوله ﷺ فذيل بقوله « أولئك هم الصادقون » .

واسم الإشارة لتعظيم شأنهم وللتنبيه على أن استحقاقهم وصف الصادقين لأجل ما سبق اسمَ الإشارة مِن الصفات وهي أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم وابتغاؤهم فضلا من الله ورضوانا ونصرهم الله ورسوله فإن الأعمال الخالصة فيما عملت لأجله يَشهد للإخلاص فيها ما يلحق عاملها من مشاق وأذى وإضرار ، فيستطيع أن يخلص منها لو ترك ما عمله لأجلها أو قصر فيه .

وجملة « هم الصادقون » مفيدة القصر لأجل ضمير الفصل وهو قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بالصدق الكامل كأنّ صدق غيرهم ليس صدقا في جانب صدقهم .

وموقع قوله « أولئك هم الصادقون » كموقع قوله « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

﴿ وَالذِين تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يجدُون في صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَان بهِمْ خصاصةٌ ومنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [9] ﴾

الأظهر أن « الذين » عطف على « المهاجرين » أي والذين تبوءوا الدار .

والذين تبوّؤوا الدار هم الأنصار .

والدّار تطلق على البلاد ، وأصلُها مَوضع القبيلة من الأرض . وأطلقت على القرية قال تعالى في ذكر ثمود « فأصبحوا في دَارهم جاثمين » ، أي في مدينتهم وهي حجر ثمود .

والتعريف هنا للعهد لأن المراد بالدار : يثرب والمعنى الذين هم أصحاب الدار . هذا توطئة لقوله « يحبون من هاجر إليهم » .

والتبوُّء : اتخاذ المباءة وهي البُقعة التي يَبوء إليها صاحبها ، أي يرجع إليها بعد انتشاره في أعماله . وفي موقع قوله « والإيمانَ » غموض إذ لا يصح أن يكون مفعولا لفعل تبوَّءوا ، فتأوله المفسرون على وجهين : أحدهما أن يجعل الكلام استعارة مكنية بتشبيه الإيمان بالمَنْزل وجعْل إثبات التَّبَوُّءِ تخييلا فيكون فعل تبوأوا مستعملا في حقيقته ومجازه .

وجمهور المفسرين جعلوا المعطوف عاملا مقدرا يدلّ عليه الكلام ، تقديره : وأخلصوا الإيمان على نحو قول الراجز الذي لا يعرف :

علفتهـا تبنـا ومـاءً بـاردا (1)

وقول عبد الله بن الزِّبَعْرَى :

يا ليت زوجَكِ قد غدا   متقلـدا سيفـا ورمحا

أي وممسكا رمحا وهو الذي درج عليه في الكشاف . وقيل الواو للمعية . و« الإيمانَ » مفعول معه .

---

(1) هو من شواهد النحو . والمشهور أن تمامه :
حتى شتت همَّالةً عيناها
وفي خزانة الأدب عن حاشية الشيرازي واليمني للكشاف : أنه عجز رجز وأن صدره :
لما حططتُ الرّحلَ عنها وأراد .
قال : ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من صحاح الجوهري أنه لذي الرمة ولم أجده في ديوانه .

وعندي أن هذا أحسن الوجوه ، وإن قلّ قائلوه . والجمهور يجعلون النصب على المفعول معه سماعيا فهو عندهم قليل الاستعمال فتجنبوا تخريج آيات القرآن عليه حتى ادعى ابن هشام في مُغني اللبيب أنه غير واقع في القرآن بيقين . وتأول قوله تعالى « فأجمِعُوا أمرَكم وشركاءَكم » ، ذلك لأن جمهور البصريين يشترطون أن يكون العامل في المفعول معه هو العاملَ في الاسم الذي صاحَبَه ولا يرون واو المعية ناصبة المفعول معه خلافا للكوفيين والأخفش فإن الواو عندهم بمعنى (مع) . وقال عبد القاهر : منصوب بالواو .

والحق عدم التزام أن يكون المفعول معه معمولا للفعل ، ألا ترى صحة قول القائل : استوى الماء والخشبةَ . وقولهم : سرْتُ والنيلَ ، وهو يفيد الثناء عليهم بأن دار الهجرة دارُهم آووا إليها المهاجرين لأنها دار مؤمنين لا يماثلها يومئذٍ غيرها .

وبذلك يتضح أن متعلق « من قبلهم » فعل «تَبَوَّءُوا» بمفرده، وأن المجرور المتعلق به قيدٌ فِيه دون ما ذُكر بعد الواو لأن الواو ليست واو عطف فلذلك لا تكون قائمة مقام الفعل السابق لأن واو المعية في معنى ظرف فلا يعلق بها مجرور .

وفي ذكر الدار (وهي المدينة) مع ذكر الإيمان إيماء إلى فضيلة المدينة بحيث جعل تبوُّهم المدينة قرين الثناء عليهم بالإيمان ولعل هذا هو الذي عناه مالك رحمه الله فيما رواه عنه ابن وهب قال : « سمعت مالكا يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق . فقال : إن المدينة تبوِّئت بالإيمان والهجرة وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ والذين تبوّءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم » الآية .

وجملة « يحبون من هاجر إليهم » حال من الذين تَبَوَّءُوا الدار ، وهذا ثناء عليهم بما تقرر في نفوسهم من أخوة الإسلام إذ أحبوا المهاجرين ، وشأن القبائل أن يتحرجوا من الذين يهاجرون إلى ديارهم لمضايقتهم .

ومن آثار هذه المحبة ما ثبت في الصحيح من خبر سعد بن الربيع مع عبد الرحمان بن عوف إذ عرض سعد عليه أن يقاسمه ماله وأن ينزل له عن إحدى زوجتيه ، وقد أسكنوا المهاجرين معهم في بيوتهم ومنحوهم من نخيلهم ، وحسبك الأخوة التي آخى النبيء ﷺ بين المهاجرين والأنصار .

وقوله « ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أُوتوا » أريد بالوجدان الإدراك العقلي ، وكنى بانتفاء وجدان الحاجة عن انتفاء وجودها لأنها لو كانت موجودة لأدركوها في نفوسهم وهذا من باب قول الشاعر :

ولا ترى الضبّ بها ينجحر

والحاجة في الأصل : اسم مَصدرِ الحَوْج وهو الاحتياج ، أي الافتقار إلى شيء ، وتطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وهي هنا مجاز في المأْرب والمرادِ ، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة كقوله تعالى « ولِتبلُغوا عليها حاجةً في صدوركم » ، أي لتبلغوا في السفر عليها المأْرب الذي تسافرون لأجله ، وكقوله تعالى « إِلّا حاجةً في نفس يعقوب قضاها » أي مأربا مُهمّا وقول النابغة :

أيامَ تخبرني نُعْمٌ وأُخْبِرُها ما أكتُم الناسَ من حاجِي وإسراري

وعليه فتكون (مِن) في قوله « مما أوتوا » ابتدائية ، أي مأربا أو رغبة ناشئة من فَيْء أُعْطِيهُ المهاجرون . والصدور مراد بها النفوس جمع الصدر وهو الباطن الذي فيه الحواس الباطنة وذلك كإطلاق القلب على ذلك .

و « مَا أوتوا هو فَيْءُ بني النَضير» .

وضمير « صدورهم » عائد إلى « الذين تَبَوَّؤُوا الدار » ، وضمير « أوتوا » عائد إلى « من هَاجر إليهم » ، لأن من هاجر جماعة من المهاجرين فروعي في ضمير معنى (مَنْ) بدون لفظها . وهذان الضميران وإن كانا ضميري غيبة وكانا مقترنَين فالسامع يرد كل ضمير إلى معاده بحسب السياق مثل (ما) في قوله تعالى « وعَمَروها أكثر مّما عمروها » في سورة الروم . وقول عباس بن مرداس يذكر انتصار المسلمين مع قومه بني سُليم على هَوازن :

عُدنا ولولا نَحنُ أحدَق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمَّعوا

(أي أحرز جيش هوازن ما جمّعه جيش المسلمين) .

والمعنى : أنهم لا يخامر نفوسهم تشوف إلى أخذ شيء مما أوتيه المهاجرون من فيْء بني النضير .

ويجوز وجه آخر بأن يحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقي اسم مصدر الاحتياج فإن الحاجة بهذا المعنى يصح وقوعها في الصدور لأنها من الوجدانيات والانفعالات . ومعنى نفي وجدان الاحتياج في صدورهم أنهم لفرط حبهم للمهاجرين صاروا لا يخامر نفوسهم أنهم مفتقرون إلى شيء ما يُؤتاه المهاجرون ، أي فهم أغنياء عما يؤتاه المهاجرون فلا تستشرف نفوسهم إلى شيء مما يؤتاه المهاجرون بَلْهَ أن يتطلبوه .

وتكون (مِن) في قوله تعالى « مما أوتوا » للتعليل ، أي حاجة لأجل ما أوتيه المهاجرون ، أو ابتدائية ، أي حاجة ناشئة عما أوتيه المهاجرون فيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشئِه المعتادة في الناس تبعا للمنافسة والغبطة ، وقد دل انتفاء أسباب الحاجة على متعلق حاجة المحذوف إذ التقدير : ولا يجدون في نفوسهم حاجة لشيء أوتيه المهاجرون .

والايثار : ترجيح شيء على غيره بمكرمة أو منفعة .

والمعنى : يُؤْثِرُونَ على أنفسهم في ذلك اختيارا منهم وهذا أعلى درجة مما أفاده قوله « ولا يَجدون في صدورهم حاجة مما أُوتوا » فلذلك عقب به ولم يُذكر مفعول « يُؤْثِرُونَ » لدلالة قوله « مما أُوتوا » عليه .

ومن إيثارهم المهاجرين ما روي في الصحيح أن النبيء ﷺ دعا الأنصار ليقطع لهم قطائع بنخل البحرين فقالوا : لا إلا أن تقطع لإخواننا من المهاجرين مثلها .

وإما إيثار الواحد منهم على غيره منهم فما رواه البخاري عن أبي هريرة قال : « أتى رجل رسولَ الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد . فأرسل في نسائه فلم يجد عندهنّ شيئا فقال النبيء ﷺ : ألَا رجل يُضيف هذا الليلةَ رحمه الله فقام رجل من الأنصار (هو أبو طلحة) فقال : أنا يا رسول الله فذهب إلى أهله فقال لامرأته : هذا ضيف رسول الله لاتدَّخريه شيئا ، فقالت : والله ما عندي إلا قُوتُ الصبية . قال : فإذا أراد الصبية العَشاء فنوِّميهم وتعالي فأطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة . فإذا دخل الضيف فإذا اهوى ليأكل فقومي إلى السراج تُري أنكِ تصلحينه فأطفئيه وأُريه أنَّا نأكل . فقعدوا ،أكل الضيف .

وذكرت قصص من هذا القبيل في التفاسير ، قيل نزلت هذه الآية في قصة أبي طلحة وقيل غير ذلك .

وجملة « ولو كان بهم خصاصة » في موضع الحال .

و(لو) وصلية وهي التي تدل على مجرد تعليق جوابها بشرط يفيد حالة لا يُظنّ حصول الجواب عند حصولها . والتقدير : لو كان بهم خصاصة لآثروا على أنفسهم فيُعلم أن إيثارهم في الأحوال التي دون ذلك بالأحرى دون إفادة الامتناع . وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « فلن يُقْبَل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

والخصاصة : شدة الاحتياج .

وتذكير فعل (كان) لأجل كون تأنيث الخصاصة ليس حقيقيا ، ولأنه فُصل بين (كان) واسمها بالمجرور . والباء للملابسة .

وجملة « ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » تذييل ، والواو اعتراضية ، فإن التذييل من قبيل الاعتراض في آخر الكلام على الرأي الصحيح . وتذييل الكلام بذكر فضل من يوقَون شح أنفسهم بعد قوله « يُؤْثِرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » يشير إلى أن إيثارهم على أنفسهم حتى في حالة الخصاصة هو سلامة من شحّ الأنفس فكأنه قيل لسلامتهم من شح الأنفس « ومن يُوق شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » .

والشح بضم الشين وكسرها : غريزة في النفس بمَنْع ما هو لها ، وهو قريب من معنى البخل . وقال الطيبي : الفرق بين الشح والبخل عسير جدا وقد أشار في الكشاف إلى الفرق بينهما بما يقتضي أن البخل أثر الشح وهو أن يمنع أحد ما يراد منه بَذْلُه وقد قال تعالى « وأُحْضِرت الأنفس الشحَّ » أي جعل الشح حاضرا معها لا يفارقها ، وأضيف في هذه الآية إلى النفس لذلك فهو غريزة لا تسلم منها نفس .

وفي الحديث في بيان أفضل الصدقة « أن تصَدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمُل الغِنى » . ولكن النفوس تتفاوت في هذا المقدار فإذا غلب

عليها بمنع المعروف والخير فذلك مذموم ويتفاوت ذمه بتفاوت ما يمنعه . قال وقد أحسن وصفه من قال ، لم أقف على قايله :

يمارس نفسا بين جَنْبَيْه كَزَّةً إذا هَمَّ بالمعروف قالت له مهلا

فمن وقي شح نفسه ، أي وُقي من أن يكون الشح المذموم خُلقا له ، لأنه إذا وُقي هذا الخُلق سلِم من كل مواقع ذمه . فإن وقي من بعضه كان له من الفلاح بمقدار ما وُقيه .

واسم الإشارة لتعظيم هذا الصنف من الناس .

وصيغة القصر المؤداة بضمير النصل للمبالغة لكثرة الفلاح الذي يترتب على وقاية شح النفس حتى كأن جنس المفلح مقصور على ذلك المُوقَى .

ومن المفسرين من جعل « والذين تبوؤوا الدار » ابتداء كلام للثناء على الأنصار بمناسبة الثناء على المهاجرين وهؤلاء لم يجعلوا للأنصار حظا في ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى وقصروا قوله « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » على قرى خاصة هي : قريظة . وفَدَك ، وخيبر . والنفع ، وعُرينة ، ووادي القُرى ، ورووا أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه فيئَها قال للأنصار : « إن شئتم قاسمتم المهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة ، وإن شئتم أمسكتم أموالكم وتركتم لهم هذه ؟ فقالوا : بل نقسم لهم من أموالنا ونترك لهم هذه الغنيمة ، فنزلت آيةُ « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » الآية .

ومنهم من قصر هذه الآية على فَيء بني النضير وكل ذلك خروج عن مهيع انتظام آي هذه السورة بعضها مع بعض وتفكيك لنظم الكلام وتناسبه مع وهن الأخبار التي رووها في ذلك فلا ينبغي التعويل عليه . وعلى هذا التفسير يكون عطف « والذين تَبَوَّءُوا الدار » عطفَ جملةٍ على جملة ، واسم الموصول مبتدأ وجملة « يحبون من هاجر إليهم » خبرا عن المبتدإ .

﴿ والذين جاءو من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا ربنا إنك رءوف رحيم [10] ﴾

عطف على « والذين تَبَوَّءُوا الدار » على التفسيرين المتقدمين ؛ فأما على رأي من جعلوا « والذين تَبَوَّءُوا الدار » معطوفا على « للفقراء المهاجرين » جعلوا « الذين جاءوا من بعدهم » فريقا من أهل القُرى ، وهو غير المهاجرين والأنصار بلْ هو من جاء إلى الإسلام بعد المهاجرين والأنصار ، فضمير « من بعدهم » عائد إلى مجموع الفريقين .

والمجيء مستعمل للطروّ والمصير إلى حالة تماثل حالهم ، وهي حالة الإسلام ، فكأنهم أتوا إلى مكان لإقامتهم ، وهذا فريق ثالث وهؤلاء هم الذين ذُكروا في قوله تعالى بعدَ ذكر المهاجرين والأنصار « والذين اتَّبعوهم بإحسان » أي اتبعوهم في الإيمان .

وإنما صيغ « جاءوا » بصيغة الماضي تغليبا لأنَ من العرب وغيرهم من أسلموا بعد الهجرة مثل غِفارة ، ومُزينة ، وأسلم ومثل عبد الله بن سَلَام ، وسلمان الفارسي ، فكأنه قيل : الذين جاؤوا ويجيئون ، بدلالة لحن الخطاب . والمقصود من هذا : زيادة دفع إيهام أن يختص المهاجرون بما أفاء الله على رسوله ﷺ من أهل القرى كما اختصهم النبيء ﷺ بفيْء بني النضير .

وقد شملت هذه الآية كل من يوجد من المسلمين أبد الدهر ، وعلى هذا جرى فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه . روى البخاري من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : قال عمر لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها (أي الفاتحين) كما قسم النبيء ﷺ خيبر .

وذكر القرطبي : أن عمر دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه وقال لهم : تثبتوا الأمر وتدبروه ثم اغدوا عليَّ فلما غدَوا عليه قال : قد مررت بالآيات التي في سورة الحشر وتلا « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » إلى قوله « أولئك هم الصادقون » . قال : ما هي لهؤلاء فقط وتلا قوله « والذين جاءوا من بعدهم » إلى قوله « رءوف رحيم » ثم قال : ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في ذلك اهـ .

وهذا ظاهر في الفيء ، وأما ما فُتح عنوة فمسألة أخرى ولعمر بن الخطاب في

عدم قسمته سوادَ العراق بين الجيش الفاتحين له عمل اخر ، وهو ليس من غرضنا . ومحله كتب الفقه والحديث .

والفريق من المفسرين الذين جعلوا قوله تعالى « والذين تبَوَّءوا الدار والإيمان » كلاما مستأنفا ، وجعل « يحبون مَن هاجر إليهم » خبرا عن اسم الموصول ، جعلوا قوله « والذين جاءوا من بعدهم » كذلك مستأنفا .

ومن الذين جعلوا قوله « والذين تَبَوَّءوا » معطوفا على « للفقراء المهاجرين » من جعل قوله « والذين جاءوا من بعدهم » مستأنفا . ونسبه ابن الفرس في أحكام القرآن إلى الشافعي . ورأى أن الفيء إذا كان أرضا فهو إلى تخيير الإمام وليس يتعين صرفه للأصناف المذكورة في فيء بني النضير .

وجملة « يقولون ربّنا اغفر لنا » على التفسير المختار في موضع الحال من « الذين جاءوا من بعدهم » .

والغلّ بكسر الغين : الحسد والبغض، أي سألوا الله أن يطّهر نفوسهم من الغلّ والحسد للمؤمنين السابقين على ما أعطوه من فضيلة صحبة النبيء ﷺ وما فُضّل به بعضهم من الهجرة وبعضهم من النصرة ، فبيّن الله للذين جاؤوا من بعدهم ما يكسبهم فضيلة ليست للمهاجرين والأنصار ، وهي فضيلة الدعاء لهم بالمغفرة وانطواء ضمائرهم على محبتهم وانتفاء البغض لهم .

والمراد أنهم يضمرون ما يدعون الله به لهم في نفوسهم ويرضوا أنفسهم عليه .

وقد دلت الآية على أن حقا على المسلمين أن يَذكروا سلفهم بخير ، وأن حقا عليهم محبة المهاجرين والأنصار وتعظيمهم ، قال مالك : من كان يبغض أحدا من أصحاب محمد ﷺ أو كان قلبه عليه غل فليس له حق في فيْء المسلمين ، ثم قرأ « والذين جاءوا من بعدهم » الآية .

فلعله أخذ بمفهوم الحال من قوله تعالى « يقولون ربّنا اغفر لنا » الآية ، فإن المقصد من الثناء عليهم بذلك أن يضمروا مضمونه في نفوسهم فإذا أضمروا خلافه وأعلنوا بما ينافي ذلك فقد تخلف فيهم هذا الوصف ، فإن الفيء عطية

أعطاها الله تلك الأصناف ولم يكتسبوها بحق قتال ، فاشترط الله عليهم في استحقاقها أن يكونوا محبين لسلفهم غير حاسدين لهم .

وهو يعني إلا ما كان من شنآن بين شخصين لأسباب عادية أو شرعية مثل ما كان بين العباس وعليّ حين تحاكما إلى عمر ، فقال العباس : اقض بيني وبين هذا الظالم الخائن الغادر . ومثل إقامة عمر حدّ القذف على أبي بَكرة .

وأما ما جرى بين عائشة وعليّ من النزاع والقتال وبين عليّ ومعاوية من القتال فإنما كان انتصارا للحق في كلا رأيي الجانبين وليس ذلك لغلّ أو تنقص ، فهو كضرب القاضي أحدًا تأديبا له فوجب إمساك غيرهم من التحزب لهم بعدهم فإنه وإن ساغ ذلك لآحادهم لتكافىء درجاتهم أو تقاربها . والظنّ بهم زوال الحزازات من قلوبهم بانقضاء تلك الحوادث ، لا يسوغ ذلك للأذناب من بعدهم الذين ليسوا منهم في عير ولا نفير ، وإنما هي مسحَة من حمية الجاهلية نخرت عضد الأمة المحمدية .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ [11] ﴾

أعقب ذكر ما حلّ ببني النضير وما اتصل به من بيان أسبابه ، ثم بيانِ مصارف فيْئهم وفَيْء ما يُفتح من القرى بعد ذلك ، بذكر أحوال المنافقين مع بني النضير وتغريرهم بالوعود الكاذبة ليعلم المسلمون أن النفاق سجية في أولئك لا يتخلون عنه ولو في جانب قوم هم الذين يودُّون أن يظهروا على المسلمين .

والجملة استئناف ابتدائي والاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المنافقين فبني على نفي العلم بحالهم كناية عن التحريض على ايقاع هذا العلم كأنه يقول تأمَّل الذين نافقوا في حال مقالتهم لإخوانهم ولا تترك النظر في ذلك فإنه حال عجيب ، وقد تقدم تفصيل معنى : « ألم تر » إلى كذا عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة .

وجملة « يقولون » في موضع المفعول الثاني . والتقدير : ألم تَرَهم قائلين . وجيء بالفعل المضارع لقصد تكرر ذلك منهم ، أي يقولون ذلك مؤكدينه ومكرِّرينه لا على سبيل البداء أو الخاطر المعدول عنه .

و« الذين نافقوا » المخبر عنهم هنا هم فريق من بني عوف من الخزرج من المنافقين سمى منهم عبد الله بنُ أبيّ بنُ سلول ، وعبد الله بن نبتَل ، ورفاعة بن زيد ، ورافعة بن تابوت ، وأوس بن قيضي ، ووديعة بن أبي قوتل ، أو ابن قوقل ، وسويد (لم يُنسب) وداعس (لم يُنسب) ، بَعثوا إلى بني النضير حين حاصر جيش المسلمين بني النضير يقولون لهم : اثبتوا في معاقلكم فإنّا معكم .

والمراد بإخوانهم بنو النضير وإنما وصفهم بالإخوة لهم لأنهم كانوا متّحدين في الكفر برسالة محمد ﷺ ، وليست هذه أخوة النسب فإن بني النضير من اليهود ، والمنافقين الذين بَعثوا إليهم من بني عوف من عرب المدينة وأصلهم من الأزد .

وفي وصف إخوانهم بـ« الذين كفروا » إيماء إلى أن جانب الأخوة بينهم هو الكفر إلا أن كفر المنافقين كفرُ الشرك وكفر إخوانهم كفر أهل الكتاب وهو الكفر برسالة محمد ﷺ .

ولام لئن أخرجتم موطئة للقسم ، أي قالوا لهم كلاما مؤكدا بالقسم .

وإنما وعدوهم بالخروج معهم ليطمئنُّوا لنصرتهم فهو كناية عن النصر وإلّا فإنهم لا يرضون أن يفارقوا بلادهم .

وجملة « ولا نطيع فيكم أحدا » معطوفة على جملة « لئن أخرجتم » فهي من المقول لا من المقسَم عليه ، وقد أُعريت عن المؤكد لأن بني النضير يعلمون أن المنافقين لا يطيعون الرسول ﷺ والمسلمين فكان المنافقون في غنية عن تحقيق هذا الخبر .

ومعنى « فيكم » في شأنكم ، ويعرف هذا بقرينة المقام ، أي في ضركم إذ لا يخطر بالبال أنهم لا يطيعُون من يَدعوهم إلى موالاة إخوانهم ، ويقدر المضاف في مثل هذا بما يناسب المقام . ونظيره قوله تعالى « فترى الذين في قلوبهم مرض

يسارعون فيهم » ، أي في الموالاة لهم . ومعنى « لننصرنكم » لنعيننكم في القتال . والنصر يطلق على الإعانة على المعادي . وقد أعلم الله رسوله ﷺ بأنهم كاذبون في ذلك بعد ما أعلمه بما أقسموا عليه تطمينا لخاطره لأن الآية نزلت بعد إجْلاء بني النضير وقبل غزو قريضة لئلا يتوجس الرسول ﷺ خِيفة من بأس المنافقين ، وسمى الله الخبر شهادة لأنه خبر عن يقين بمنزلة الشهادة التي لا يتجازف المخبر في شأنها .

﴿ لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ ﴾

بيان لجملة « والله يشهد إنهم لكاذبون » .

واللام موطئة للقسم وهذا تأكيد من الله تعالى لرسوله ﷺ أنهم لن يضرّوه شيئا لكيلا يعبأ بما بلغه من مقالتهم .

وضمير « أُخرجوا » و« قوتلوا » عائدان إلى « الذين كَفروا من أهل الكتاب » ، أي الذين لم يخرجوا ولما يقاتلوا وهم قريظة وخيبر ، أما بنو النضير فقد أُخرِجُوا قبل نزول هذه السورة فهم غير معنيين بهذا الخبر المستقبل . والمعنى : لئن أخرج بقية اليهود في المستقبل لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا في المستقبل لا ينصرونهم . وقد سلك في هذا البيان طريق الإطناب . فإن قوله « والله يشهد إنهم لكاذبون » جمع ما في هاتين الجملتين فجاء بيانه بطريقة الإطناب لزيادة تقرير كذبهم .

﴿ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ [12] ﴾

ارتقاء في تكذيبهم على ما وعدوا به إخوانهم ، والواو واو الحال وليست واو العطف .

وفعل نصروهم إرادة وقوع الفعل بقرينة قوله « ليولُنّ الأدبار ثم لا ينصرون » فيكون إطلاق الفعل على إرادته مثل قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا

وجوهكم » الآية وقوله : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

وقوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » ، أي يريدون العود إلى ما امتنعوا منه بالإيلاء . والمعنى : أنه لو فرض أنهم أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يترقب منهم الثبات في الوغَى فلو أرادوا نصرهم وتجهّزوا معهم لفرّوا عند الكريهة وهذا كقوله تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبَالا ولَأوْضعوا خلالكم » .

ويجوز أن يكون أطلق النصر على الإعانة بالرجال والعتاد وهو من معاني النصر

و(ثمّ) في قوله « ثم لا ينصرون » للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل فإن انتفاء النصر أعظم رتبة في تأييس أهل الكتاب من الانتفاع بإعانة المنافقين فهو أقوى من انهزام المنافقين إذا جاؤوا لإعانة أهل الكتاب في القتال .

والنصر هنا بمعنى : الغلب .

وضمير « لا ينصرون » عائد إلى الذين كفروا من أهل الكتاب إذ الكلام جارٍ على وعد المنافقين بنصر أهل الكتاب .

والمقصود تثبيت رسول الله ﷺ والمسلمين وتأمينهم من بأس أعدائهم .

﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ [13] ﴾

لما كان المقصود من ذكر وهن المنافقين في القتال تشديد نفس النبيء ﷺ وأنفسِ المؤمنين حتى لا يرهبوهم ولا يخشوا مساندتهم لأهل حرب المسلمين أحلاف المنافقين قريظة وخيبر أعقب ذلك بإعلام المؤمنين بأن المنافقين وأحلافهم يخشون المسلمين خشية شديدة وُصفت شدتها بأنها أشد من خشيتهم الله

تعالى ، فإن خشية جميع الخلق من الله أعظم خشية فإذا بلغت الخشية في قلب أحد أن تكون أعظم من خشية الله فذلك منتهى الخشية .

والمقصود تشديد نفوس المسلمين ليعلموا أن عدوّهم مُرهَب منهم ، وذلك مما يزيد المسلمين إقداما في محاربتهم إذ ليس سياق الكلام للتسجيل على المنافقين واليهود قلة رهبتهم لله بل إعلام المسلمين بأنهم أرهب لهم من كل أعظم الرهبات .

والخطاب للنبيء ﷺ ومن معه من المسلمين .

والصدور مراد بها : النفوس والضمائر لأن محل أجهزتها في الصدور .

والرَّهبة : مصدر رهب ، أي خاف .

وقوله « في صدورهم » لـ « رهبة » فهي رهبة أولئك

وضمير « صدورهم » عائد إلى « الذين نافقوا » و«الذين كفروا من أهل الكتاب » إذ ليس اسم أحد الفريقين أولى بعود الضمير إليه مع صلاحية الضمير لكليهما ، ولأن المقصودِين بالقتال هم يهود قريظة وخيبر وأما المنافقون فكانوا أعوانا لهم .

وإسناد أشَدّ إلى ضمير المسلمين المخاطبين إسناد سببيّ كأنه قيل : لرهبتكم في صدورهم أشد من رهبة فيها . فالرهبة في معنى المصدر المضاف إلى مفعوله ، وكل مصدر لفعل متعدّ يحتمل أن يضاف إلى فاعله أو إلى مفعوله ، ولذلك فسره الزمخشري بأشد مرهوبية .

و« من الله » هو المفضل عليه ، وهو على حذف مضاف ، أي من رهبة الله ، أي من رهبتهم الله كما قال النابغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي ... على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل

أي على مخافة وَعل .

وهذا تركيب غريب النسج بديعه . والمألوف في أداء مثل هذا المعنى أن يقال : لَرهبتهم منكم في صدورهم أشد من رهبتهم من الله ، فحُوّل عن هذا النسج إلى

النسج الذي حبك عليه في الآية ، ليتأتّى الابتداء بضمير المسلمين اهتماما به وليكون متعلّق الرهبة ذوات المسلمين لتوقع بطشهم وليأتي التمييز المحول عن الفاعل لما فيه من خصوصية الإجمال مع التفصيل كما تقرر في خصوصية قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » دون : واشتعل شيبُ رأسي . وليتأتى حذف المضاف في تركيب « من الله » ، إذ التقدير : من رهبة الله لأن حذفه لا يحسن إلا إذا كان موقعه متصلا بلفظ « رهبة » ، إذ لا يحسن أن يقال : لرهبتهم أشد من الله . وانظر ما تقدم عند تفسير قوله تعالى « إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ خشية » في سورة النساء .

فاليهود والمنافقون من شأنهم أن يخشوا الله . أما اليهود فلأنهم أهل دين فهُم يخافون الله ويحذرون عقاب الدنيا وعقاب الآخرة . وأما المنافقون فهم مشركون وهم يعترفون بأن الله تعالى هو الإلهُ الأعظم ، وأنه أولى الموجودات بأن يخشى لأنه ربّ الجميع وهم لا يثبتون البعث والجزاءَ فخشيتهم الله قاصرة على خشية عذاب الدنيا من خسف وقحط واستئصال ونحو ذلك وليس وراء ذلك خشية . وهذا بشارة للنبيء ﷺ والمسلمين بأن الله أوقع الرعب منهم في نفوس عدوّهم كما قال النبيء ﷺ « نُصِرت بالرعب مسيرة شهر » .

ووجه وصف الرهبة بأنها في صدورهم الإشارة إلى أنها رهبة جدُّ خفيّة ، أي أنهم يتظاهرون بالاستعداد لحرب المسلمين ويتطاولون بالشجاعة ليرهبهم المسلمون وما هم بتلك المثابة فأطلع الله رسوله ﷺ على دخيلتهم فليس قوله « في صدورهم » وصفا كاشفا .

وإذ قد حصلت البشارة من الخبر عن الرعب الذي في قلوبهم ثُنّي عنان الكلام إلى مذمّة هؤلاء الأعداء من جراء كونهم أخوفَ للناس منهم لله تعالى بأن ذلك من قلة فقه نفوسهم ، ولو فقهوا لكانوا أخوف لله منهم للناس فنظروا فيما يخلصهم من عقاب التفريط في النظر في دعوة الرسول ﷺ فعلموا صدقهُ فنجَوا من عواقب كفرهم به في الدنيا والآخرة فكانت رهبتهم من المسلمين هذه الرهبة مصيبة عليهم وفائدة للمسلمين .

فالجملة معترضة بين البيان ومبيّنه

والإشارة بذلك إلى المذكور من قوله « لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من الله » واجتلاب اسم الإشارة ليتميز الأمر المحكوم عليه أتم تمييز لغرابته .

والباء للسببية والمجرورُ خبر عن اسم الإشارة ، أي سبب ذلك المذكور وهو انتفاء فقاهتهم .

وإقحام لفظ « قوم » لما يؤذن به من أن عدم فقه أنفسهم أمر عرفوا به جميعا وصار من مقومات قَوميتهم لا يخلو عنه أحد منهم ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى : « إن في اختلاف الليل والنهار» الى قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

والفقه : فهم المعاني الخفية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » في سورة النساء ، وقوله « انظر كيف نصرّف الآيات لعلّهم يفقهون » في سورة الأنعام ، ذلك أنهم تَبِعوا دواعي الخوف المشاهد وذهلوا عن الخوف المغيب عن أبصارهم ، وهو خوف الله فكان ذلك من قلة فهمهم للخفيّات .

﴿ لَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « لَأنتم أشد رهبة في صدروهم من الله » ، لأن شدة الرهبة من المسلمين تشتمل على شدة التحصّن لقتالهم إياهم ، أي لا يقدرون على قتالكم إلّا في هاته الاحوال والضمير المرفوع في « يقاتلونكم » عائد الى « الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وقوله « جميعا » يجوز أن يكون بمعنى كلهم كقوله تعالى : « الى الله مرجعكم جميعا » فيكون للشمول ، أي كلهم لا يقاتلونكم اليهود والمنافقون إلا في قرى محصّنة الخ .

ويجوز أن يكون بمعنى مجتمعين ، أي لا يقاتلونكم جيوشا كشأن جيوش المتحالفين فإن ذلك قتال من لا يقبعون في قُراهم فيكون النفي منصبّا الى هذا

القيد ، أي لا يجتمعون على قتالكم اجتماع الجيوش ، أي لا يهاجمونكم ولكن يقاتلون قتال دفاع في قراهم .

واستثناء « إلا في قُرًى » على الوجه الأول في « جميعا » استثناء حقيقي من عموم الأحوال ، أي لا يقاتلونكم كلهم في حال من الأحوال إلا في حال الكون في قرى محصّنة الخ . وهو على الوجه الثاني في « جميعا » استثناء منقطع لأن القتال في القرى ووراء الجدر ليس من أحوال قتال الجيوش المتساندين .

وعلى كلا الاحتمالين فالكرم يفيد أنهم لا يقاتلون إلا متفرقين كل فريق في قريتهم ، وإلا خائفين مُتَتَرِّسِينَ .

والمعنى : لا يهاجمونكم ، وإن هاجمتموهم لا يبرزون إليكم ولكنهم يدافعونكم في قرى محصنة أو يقاتلونكم من وراء جُدر ، أي في الحصون والمعاقل ومن وراء الأسوار ، وهذا كناية عن مصيرهم الى الهزيمة إذ ما حورب قوم في عُقر دارهم إلا ذلُّوا كما قال عَلِيّ رضي الله عنه : وهذا إطلاع لهم على تطمين للرسول ﷺ والمؤمنين ودخائل الأعداء .

و« الجُدُر » بضمتين في قراءة الجمهور جمع جدار . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو « جِدار » على الإفراد ، والمراد الجنس تساوي الجمع .

و « محصّنة » ممنوعة ممن يريد أخذها بأسوار أو خنادق .

وقُرًى بالقصر جمع قرية ، ووزنه وقصره على غير قياس لأن ما كان على زنة فَعْلَة معتل اللام مثل قرية يجمع على فِعال بكسر الفاء ممدودا مثل : رِكوة وركاء ، وشَكوة وشِكاء . ولم يسمع القصر إلا في كَوة بفتح الكاف لغة وكوى ، وقَرية وقُرى ولذلك قال الفراء : قُرًى شاذ ، يريد خارج عن القياس .

﴿ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ [14] ﴾

استئناف بياني لأن الإخبار عن أهل الكتاب وأنصارهم بأنهم لا يقاتلون

المسلمين إلا في قرى محصنة المفيد أنهم لا يتفقون على جيش واحد متساندين فيه مما يثير في نفس السامع أن يسأل عن موجب ذلك مع أنهم متفقون على عداوة المسلمين . فيجاب بأن بينهم بأسا شديدا وتدابرا ، فهم لا يتفقون .

وافتتحت الجملة بـ« بأسهم » للاهتمام بالأخبار عنه بأنه بينهم ، أي متسلط من بعضهم على بعض وليس بأسهم على المسلمين ، وفي تهكم .

ومعنى بينهم : أن مجال البأس في محيطهم فما في بأسهم من إضرار فهو منعكس اليهم ، وهذا التركيب نظير قوله تعالى « رحماء بينهم » .

وجملة « تحسبهم جميعا » الى آخرها استئناف عن جملة « بأسهم بينهم شديد » . لأنه قد يسأل السائل : كيف ذلك ونحن نراهم متفقين ؟ فأجيب بأن ظاهر حالهم حال اجتماع واتحاد وهم في بواطنهم مختلفون فآراؤهم غير متفقة لا إلفة بينهم لأن بينهم إحَنا وعداوات فلا يتعاضدون .

والخطاب لغير معيّن لأن النبيء ﷺ لا يحسب ذلك . وهذا تشجيع للمسلمين على قتالهم والاستخفاف بجماعتهم . وفي الآية تربية للمسلمين ليحذروا من التخالف والتدابر ويعلموا أن الأمة لا تكون ذات بأس على أعدائها إلا إذا كانت متفقة الضمائر يرون رأيا متماثلا في أصول مصالحهما المشتركة ، وإن اختلفت في خصوصياتها التي لا تنقض أصول مصالحها ، ولا تفرّق جامعتها ، وأنه لا يكفي في الاتحاد توافق الأقوال ولا التوافق على الأغراض إلا أن تكون الضمائر خالصة من الإحن والعداوات .

والقلوب : المعقول والأفكار ، وإطلاق القلب على العقل كثير في اللغة .

وشتّى : جمع شتيت بمعنى مفارق بوزن فَعْلَى مثل قتيل وقَتلى ، شبهت العقول المختلفة مقاصدها بالجماعات المتفرقين في جهات في أنها لا تتلاق في مكان واحد ، والمعنى : أنهم لا يتفقون على حرب المسلمين .

وقوله « ذلك » إشارة الى ما ذكر من أن بأسهم بينهم ومن تشتت قلوبهم أي ذلك مسبب على عدم عقلهم إذ انساقوا الى إرضاء خواطر الأحقاد والتشفي بين أفرادهم وأهملوا النظر في عواقب الأمور واتباع المصالح فأضاعوا مصالح قومهم .

ولذلك أقحم لفظ القوم في قوله بأنهم قوم لا يعقلون إيماء الى أن ذلك من آثار ضعف عقولهم حتى صارت عقولهم كالمعدومة فالمراد : أنهم لا يعقلون المعقل الصحيح .

وأوثر هنا « لا يعقلون » . وفي الآية التي قبلها « لا يفقهون » لأن معرفة مآل التشتت في الرأي وصرف البأس الى المشارك في المصلحة من الوَهن والفتّ في ساعد الأمة معرفة « مشهورة » بين العقلاء قال أحد بني نبهان يخاطب قومه إذ أزمعوا على حرب بعضهم :

وأن الحزامة أن تصرفوا لحَي سِوانا صدورَ الأسل

فإهمالهم سلوك ذلك جعلهم سواء مع من لا عقول لهم فكانت هذه الحالة شقوة لهم حصلت منها سعادة للمسلمين .

وقد تقدم غير مرة أن إسناد الحكم الى عنوان قوم يؤذن بأن ذلك الحكم كالجبلّة المقومة للقومية وقد ذكرته آنفا .

﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [15] ﴾

خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه هذا الخبر ، فالتقدير : مثلهم كمثل الذين من قبلهم قريبا ، أي حال أهل الكتاب الموعود بنصر المنافقين كحال الذين مِن قبلهم قريبا .

والمراد : أن حالهم المركبة من التظاهر بالبأس مع إضمار الخوف من المسلمين ، ومن التفرق بينهم وبين إخوانهم من أهل الكتاب ، ومن خذلان المنافقين إياهم عند الحاجة ، ومن أنهم لا يقاتلون المسلمين إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر ، كَحال الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب وهم بنو النضير فإنهم أظهروا الاستعداد للحرب وأبَوا الجلاء ، فلم يحاربوا إلا في قريتهم إذ حصنوها وقبعوا فيها حتى أعياهم الحصار فاضطُرّوا الى الجلاء ولم ينفعهم المنافقون ولا إخوانهم من أهل الكتاب .

وعن مجاهد أن « الذين من قبلهم » المشركون يوم بدر .

و(مِنْ) زائدة لتأكيد ارتباط الظرف بعامله .

وانتصب « قريبا » على الظرفية متعلقا بالكون المضمر في قوله « كمثل » ، أي كحالٍ كائن قريب ، أو انتصب على الحال من « الذين » أي القوم القريب منهم ، كقوله « وما قوم لوط منكم ببَعيد » .

والوبال أصله : وخامة المرعى المستلذ به للماشية يقال : كلأٌ وبيل ، إذا كان مَرعى خضِرًا « حلوًا » تهشّ اليه الإبل فيحبطها ويمرضها أو يقتلها ، فشبهوا في إقدامهم على حرب المسلمين مع الجهل بعاقبة تلك الحرب بإبل ترامت على مرعى وبيل فهلكت وأُثبت الذوق على طريقة المكنية وتخييلها ، فكان ذكر « ذاقوا » مع « وبال » إشارة الى هذه الاستعارة .

و« أمرهم » شأنهم وما دبّروه وحسبوا له حسابه وذلك أنهم أوقعوا أنفسهم في الجلاء وترك الديار وما فيها ، أي ذاقوا سوء أعمالهم في الدنيا .

وضمير « ولهم عذاب أليم » عائد الى « الذين من قبلهم » أي زيادة على ما ذاقوه من عذاب الدنيا بالجلاء وما فيه من مشقة على الانفس والأجساد لهم عذاب أليم في الآخرة على الكفر .

﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ [16] فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ [17] ﴾

هذا مثل آخر لمُمَثَّل آخر ، وليس مثلا منضمًّا الى المثل الذي قبله لأنه لو كان ذلك لكان معطوفا عليه بالواو ، أو بـ(أو) كقوله تعالى أو كصيّب من السماء .

والوجه : أن هذا المثل متصل بقوله « ولهم عذاب أليم » كما يفصح عنه قوله في آخره « فكان عاقبتهما أنهما في النار » الآية ، أي مثلهم في تسبيبهم لأنفسهم

عذاب الآخرة كمثل الشيطان إذ يوسوس للانسان بآن يكفر ثم يتركه ويتبرأ منه فلا ينتفع أحدهما بصاحبه ويقعان معًا في النار .

فجملة « كمثل الشيطان » حال من ضمير « ولهم عذاب أليم » أي في الآخرة .

والتعريف في « الشيطان » تعريف الجنس وكذلك تعريف « الانسان » . والمراد به الانسان الكافر .

ولم تُرد في الآخرة حادثة معيَّنة من وسوسة الشيطان لإنسان معيَّن في الدنيا ، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول : « فلمّا كَفَرَ قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين » ، وهل يتكلم الشيطان مع الناس في الدنيا فإن ظاهرة قوله « قال إني بريء منك » أنه يقوله للإنسان ، وإما احتمال أن يقوله في نفسه فهو احتمال بعيد . فالحق : أن قول الشيطان هذا هو ما في آية « وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعدَ الحق ووعدتُكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخِكم وما أنتم بمصرخيَّ إني كفرت بما أشركتمون من قبل » في سورة إبراهيم .

وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الانسان في هذه الآية . ذكرها ابن جرير والقرطبي وضَعَّف ابن عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالا لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال اليه ابنُ كثير .

فالمعنى : إذ قال للإنسان في الدنيا اكفر فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم القيامة : إني بريء منك ، أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس إني بريء منك طمعا في أن يكون ذلك منجيه من العذاب .

ففي الآية إيجاز حذف فيها معطوفات مقدرة بعد شرط (لَمَّا) هي داخلة في الشرط إذ التقدير : فلما كفر واستمر على الكفر وجاء يوم الحشر واعتذر بأن الشيطان أضله قال الشيطان : إني بريء منك الخ . وهذه المقدرات مأخوذة من آيات أخرى مثل آية سورة إبراهيم وآية سورة قٓ . « قال قرينه ربّنا ما

أطغيته » الآية . وظاهر أن هذه المحاجة لا تقع إلا في يوم الجزاء وبعد موت الكافر على الكفر دون من أسلموا .

وقول « فكان عاقبتهما أنهما في النّار خالدين فيها » من تمام المثل . أي كان عاقبة الممثل بهما خسرانهما معا . وكذلك تكون عاقبة الفريقين الممثلين أنهما خائبان فيما دبرا وكادا للمسلمين .

وجملة « وذلك جزاء الظّالمين» تذييل ، والإشارة الى ما يدل عليه « فكان عاقبتهما أنهما في النار » من معنى ، فكانت عاقبتهما سوأى والعاقبة السّوأى جزاء جميع الظّالمين المعتدين على الله والمسلمين ، فكما كانت عاقبة الكافر وشيطانه عاقبة سوء كذلك لكون عاقبة الممثلين بهما وقد اشتركا في ظلم أهل الخير والهدى .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ [18] ﴾

انتقال من الامتنان على المسلمين بما يسرّ الله من فتح قرية بني النضير بدون قتال ، وما أفاء الله على رسوله ﷺ منهم ، ووصف ما جرى من خيبتهم وخيبة أملهم في نصرة المنافقين ، ومن الإيذان بأن عاقبة أهل القرى الباقية كعاقبة أسلافهم . وكذلك موقف أنصارهم معهم الى الأمر بتقوى الله شكرا له على ما منح وما وعد من صادق الوعد فإن الشكر جزاء العبد عن نعمة ربه إذ لا يستطيع جزاء غير ذلك فأقبل على خطاب الذين آمنوا بالأمر بتقوى الله .

ولما كان ما تضمنته السورة من تأييد الله إياهم وفَيض نعمه عليهم كان من منافع الدنيا ، أعقبه بتذكيرهم بالإعداد للآخرة بقوله « ولتنظر نفس ما قدّمت لغد » أي لتتأمل كل نفس فيما قدمته للآخرة .

وجملة « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » ، عطف أمر على أمر آخر . وهي معترضة بين جملة « اتقوا الله » وجملة « إن الله خبير بما تعملون » . وذكر

« نَفْسٌ » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر : وانظروا ما قدمتم ، فعُدل عن الإظهار لقصد العموم أي لتنظروا وتنظر كل نفس .

وتنكير « نفس » يفيد العموم في سياق الأمر ، أي لتنظر كل نفس ، فإن الأمر والدعاء ونحوهما كالشرط تكون النكرة في سياقها مثل ما هي في سياق النفي كقوله تعالى وإن أحد « من المشركين استجارك فأجِرْه » وكقول الحريري :

يـا أهـلَ ذا المَغْنَـى وُقيتـم ضُـرّا

(أي كل ضر) .

وإنما لم يعرَّف بلام التعريف تنصيصا على العموم لئلا يتوهم نفسٌ معهودة .

وأطلق « غد » على الزمن المستقبل مجازا لتقريب الزمن المستقبل من البعيد لملازمة اقتراب الزمن لمفهوم الغَد ، لأن الغد هو اليوم الموالي لليوم الذي فيه المتكلم فهو أقرب أزمنة المستقبل كما قال قرّاد بن أجدع :

فإن يَكُ صدْرُ هذا اليـوم ولّـى فإن غدًا لناظـــــره قريب

وهذا المجاز شائع في كلام العرب في لفظ (غد) وأخواته قال زهير :

وأعْلَمُ عِلْـم اليـومِ والأمسِ قبلَـه ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ

يريد باليوم الزمن الحاضر ، وبالأمس الزمن الماضي ، وبالغد الزمن المستقبل .

وتنكير « غد » للتعظيم والتهويل ، أي لغدٍ لا يعرف كنهه .

واللام في قوله « لغد » لام العلة ، أي ما قدمتْه لأجل يوم القيامة ، أي لأجل الانتفاع به .

والتقديم : مستعار للعمل الذي يُعمل لتحصيل فائدته في زمن آت شبه قصد الانتفاع به في المستقبل بتقديم من يَحلّ في المنزل قبل ورود السائرين اليه من جيش أو سَفر ليهيّء لهم ما يصلح أمرهم ، ومنه مقدمة الجيش وتقديم الرائد قبل القافلة . قال تعالى : « وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله » ويقال في ضده : أخّر ، إذا ترك عمل شيء قال تعالى : « علمت نفسٌ ما قدمت وأخرت » .

وإعادة « واتقوا الله » ليبنَى عليه « إن الله خبير بما تعملون » فيحصل الربط بين التعليل والمعلل إذ وقع بينهما فصل « ولتنظر نفس ما قدمت لِغَدٍ » . وإنما أعيد بطريق العطف لزيادة التأكيد فإن التوكيد اللفظي يؤتى به تارة معطوفا كقوله تعالى : « أولى لك فأولى ثم أوْلى لك فأولى » وقوله « كلّا سوف تعلمون ثُم كلّا سوف تعلمون » . وقول عدي بن زيد .

« وألفَى قولها كذبا ومَينا » .

وذلك أن في العطف إيهام أن يكون التوكيد يجعل كالتأسيس لزيادة الاهتمام بالمؤكد .

فجملة « إن الله خبير بما تعملون » تعليل للحث على تقوى الله وموقع (إنّ) فيها موقع التعليل .

ويجوز أن يكون « اتقوا الله » المذكور أولًا مرادا به التقوى بمعنى الخوف من الله وهي الباعثة على العمل ولذلك أردف بقوله « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » ويكون « اتقوا الله » المذكور ثانيا مرادا به الدوام على التقوى الأولى ، أي ودوموا على التقوى على حد قوله تعالى : « يأيها الذين ءامنوا ءامِنوا بالله ورسوله » ولذلك أردف بقوله « إن الله خبير بما تعملون » أي بمقدار اجتهادكم في التقوى ، وأردف بقوله « ولا تكونوا كالذين نسُوا الله فأنساهم أنفسهم » أي أهملوا التقوى بعد أن تقلّدوها كما سيأتي أنهم المنافقون فإنهم تقلّدوا الإسلام وأضاعوه قال تعالى : « نسُوا الله فنسيَهم إن المنافقين هم الفاسقون » . وفي قوله « إن الله خبير بما تعملون » إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار ، فتكون الجملة مستقلة بدلالتها أتمّ استقلال فتجري مجرى الأمثال ولتربية المهابة في نفس المخاطبين .

﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ [19] ﴾

بعد أن أمر المؤمنين بتقوى الله وإعداد العُدة للآخرة أعقبه بهذا النهي تحذيرا عن الإعراض عن الدين والتغافل عن التقوى ، وذلك يفضي الى الفسوق . وجيء

في النهي بنهيهم عن حالة قوم تحققت فيهم هذه الصلة ليكون النهي عن إضاعة التقوى مصورا في صورة محسوسة هي صورة قوم تحققت فيهم تلك الصلة وهم الذين أعرضوا عن التقوى .

وهذا الإعراض مراتب قد تنتهي الى الكفر الذي تلبس به اليهود والى النفاق الذي تلبس به فريق ممن أظهروا الإسلام في أول سنّي الهجرة ، وظاهر الموصول أنه لطائفة معهودة فيحتمل أن يُراد بـ« الذين نسوا الله » المنافقين لأنهم كانوا مشركين ولم يهتدوا للتوحيد بهدى الإسلام فعبر عن النفاق بنسيان الله لانه جهل بصفات الله من التوحيد والكمال . وعبّر عنهم بالفاسقين قوله تعالى : « نسُوا الله فَنَسيهم إن المنافقين هم الفاسقون » في سورة براءة ، فتكون هذه الآية ناظرة الى تلك .

ويحتمل أن يكون المراد بهم اليهود لأنهم أضاعوا دينهم ولم يقبلوا رسالة عيسى عليه السلام وكفروا بمحمد ﷺ .

فالمعنى : نسوا دين الله وميثاقه الذي واثقهم به ، قال تعالى « وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون وءامنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم » .

وقد أطلق نسيانهم على الترك والإعراض عن عمد أي فنسوا دلائل توحيد الله ودلائلَ صفاته ودلائل صدق رسوله ﷺ وفهم كتابه فالكلام بتقدير حذف مضاف أو مضافين .

ومعنى « أنساهم أنفسهم » أن الله لم يخلق في مداركهم التفطن لفهم الهدي الإسلامي فيعملوا بما ينجيهم من عذاب الآخرة ولما فيه صَلاحهم في الدنيا ، إذ خذلهم بذبذبة آرائهم فأصبح اليهود في قبضة المسلمين يخرجونهم من ديارهم ، وأصبح المنافقون ملموزين بين اليهود بالغدر ونقض العهد وبين المسلمين بالاحتقار واللعن .

وأشعر فاء التسبب بأن إنسَاء الله إياهم أنفسهم مسبب على نسيانهم دين الله ، أي لمَّا أعرضوا عن الهدى بكسبهم وإرادتهم عاقبهم الله بأن خلق فيهم نسيان أنفسهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله تعالى « كالذين نَسُوا الله » دون أن يقال : نسُوهُ لاستفظاع هذا النسيان فعلق باسم الله الذين خلقهم وأرشدهم .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « أولئك هم الفاسقون » قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بشدة الفسق حتى كأنّ فسق غيرهم ليس بفسق في جانب فسقهم .

واسم الإشارة للتشهير بهم بهذا الوصف .

والفسق : الخروج من المكان الموضوع للشيء فهو صفة ذم غالبا لأنه مفارقة للمكان اللائق بالشيء ، ومنه قيل : فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها ، فالفاسقون هم الآتون بفواحش السيئات ومساوي الأعمال وأعظمها الإشراك .

وجملة « أولئك هم الفاسقون » مستأنفة استئنافا بيانيّا لبيان الإبهام الذي أفاده قوله « فأنساهم أنفسهم » كأن السامع سأل : ماذا كان إثر إنساء الله إياهم أنفسهم ؟ فأجيب بأنهم بلغوا بسبب ذلك منتهى الفسق في الأعمال السيئة حتى حقّ عليهم أن يقال : إنه لا فسق بعد فسقهم .

﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَٰبُ النَّارِ وَأَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَآئِزُونَ [20] ﴾

تذييل لجملة « يَٰأَيُّها الذين ءامنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد » الخ . لأنّه جامع لخلاصة عاقبة الحالين : حال التقوى والاستعداد للآخرة ، وحال نسيان ذلك وإهماله ، ولكلا الفريقين عاقبة عمله . ويشمل الفريقين وأمثالهم .

والجملة أيضا فذلكة لما قبلها من حال المتقين والذين نَسُوا الله ونُسُّوا أنفسهم لأن ذكر مثل هذا الكلام بعد ذكر أحوال المتحدَّث عنه يكون في الغالب للتعريض بذلك المتحدَّث عنه كقولك عندما ترى أحدا يؤذي الناس « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، فمعنى الآية كناية عن كون المؤمنين هم أصحاب الجنة ، وكون الذين نَسُوا الله هم أهل النار فتضمنت الآية وعدا للمتقين ووعيدا للفاسقين .

والمراد من نفي الاستواء في مثل هذا الكناية عن البون بين الشيئين .

وتعيين المفضل من الشيئين موكول إلى فهم السامع من قرينة المقام كما في قول السموأل :

فليس سواءٌ عالم وجهول

وقول أبي حزام غالب بن الحارث العكلي :

وأعلم أن تسليما وتركًا للًا متشابهان ولا سواء

ومنه قوله تعالى « ليسوا سواء » بعد قوله « ولو ءامن أهل الكتاب لكان خيرا لهم » الآية . وقَبل قوله « من أهل الكتاب أمة قائمة » . وقد يردف بما يدل على جهة التفضيل كما في قوله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا » . وقوله هنا « أصحاب الجنة هم الفائزون » ، وتقدم في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء .

وأما من ذهب من علماء الأصول إلى تعميم نحو « لا يستوون » من قوله تعالى « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » فاستدلُّوا به على أن الفاسق لا يلِي ولاية النكاح ، وهو استدلال الشافعية فليس ذلك بمرضي ، وقد أباه الحنفية ووافقهم تاج الدين السبكي في غير جمع الجوامع .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله تعالى « أصحاب الجنة هم الفائزون » قصر ادعائي لأن فوزهم أبدِيّ فاعتبر فوز غيرهم ببعض أمور الدنيا كالعدم .

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [21] ﴾

لما حذّر المسلمين من الوقوع في مهواة نسيان الله التي وقع فيها الفاسقون، وتوعد الذين نسُوا الله بالنار، وبيّن حالهم بأن الشيطان سول لهم الكفر. وكان القرآن

دالا على مسالك الخير ومحذّرا من مسالك الشر ، وما وقع الفاسقون في الهلكة إلا من جراء إهمالهم التدبر فيه ، وذلك من نسيانهم الله تعالى انتقل الكلام إلى التنويه بالقرآن وهديه البيّن الذي لا يصرف الناسَ عنه إلا أهواءُهم ومكابرتهم ، وكان إعراضهم عنه أصل استمرار ضلالهم وشركهم ، ضَرب لهم هذا المثل تعجيبا من تصلبهم في الضلال .

وفي هذا الانتقال إيذان بانتهاء السورة لأنه انتقال بعد طول الكلام في غرضٍ فَتح قُرى اليهود وما ينال المنافقين من جَرَّائِه من خسران في الدنيا والآخرة .

و« هذا القرآن » إشارة إلى المقدار الذي نُزل منه ، وهو ما عرفوه وتلَوه وسمعوا تلاوته .

وفائدة الإتيان باسم إشارة القريب التعريض لهم بأن القرآن غير بعيد عنهم . وأنه في متناولهم ولا كلفة عليهم في تدبره ولكنهم قصدوا الإعراض عنه .

وهذا مثّل ساقه الله تعالى كما دلّ عليه قوله « وتلك الأمثال » الخ . وقد ضرب هذا مثلا لقسوة الذين نَسُوا الله وانتفاء تأثرهم بقوارع القرآن .

والمراد بالجبل : حقيقته ، لأن الكلام فرض وتقدير كما هو مقتضى (لَو) أن تجيء في الشروط المفروضة .

فالجبل : مثال لأشد الأشياء صلابة وقلة تأثر بما يقرعه . وإنزال القرآن مستعار للخطاب به . عبر عنه بالإنزال على طريقة التبعية تشبيها لشرف الشيء بعلوّ المكان ، ولإبلاغه للغير بإنزال الشيء من علوّ .

والمعنى : لو كان المخاطب بالقرآن جَبلا ، وكان الجبل يفهم الخطاب لتأثر بخطاب القرآن تأثرا ناشئا من خشية لله خشية تؤثرها فيه معاني القرآن .

والمعنى : لو كان الجبل في موضع هؤلاء الذين نسُوا الله وأعرضوا عن فهم القرآن ولم يتّعظوا بمواعظه لاتّعظ الجبل وتصدّع صخرهُ وتربه من شدة تأثره بخشية الله .

وضرَب التصدع مثلا لشدة الانفعال والتأثر لأن منتهى تأثر الأجسام الصلبة أن تنْشَقّ وتتصدع إذ لا يحصل ذلك لها بسهولة .

والخشوع : التطأطؤ والركوع ، أي لرأيته ينزل أعلاه إلى الأرض .

والتصدع : التشقق ، أي لتزلزل وتشقق من خوفه الله تعالى .

والخطاب في « لَرَأيته » لغير معيّن فيعمّ كل من يسمع هذا الكلام والرؤية بصرية ، وهي منفية لوقوعها جوابا لحرف (لو) الامتناعية .

والمعنى : لو كان كذلك لرأيت الجبل في حالة الخشوع والتصدع .

وجملة « وتلك الأمثال نضربها للناس » تذييل لأن ما قبلها سيق مساق المثل فذُيّل بأن الأمثال التي يضربها الله في كلامه مثلَ المثل أراد منها أن يتفكروا فإن لم يتفكروا بها فقد سُجّل عليهم عنادُهم ومكابرتهم ، فالإشارة بتلك إلى مجموع ما مرّ على أسماعهم من الأمثال الكثيرة ، وتقديرُ الكلام : ضربنا هذا مثلا ، وتلك الأمثال نضربها للناس .

وضرب المثل سَوقه ، أطلق عليه الضرب بمعنى الوضع كما يقال : ضرب بيتا ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ [22] ﴾

لما تكرر في هذه السورة ذكر اسم الله وضمائره وصفاته أربعين مرة منها أربع وعشرون بذكر اسم الجلالة وست عشرة مرة بذكر ضميره الظاهرِ ، أو صفاته العلية . وكان ما تضمنته السورة دلائل على عظيم قدرة الله وبديع تصرفه وحكمته .

وكان مما حوته السورة الاعتبارُ بعظيم قدرة الله إذْ أيد النبيء ﷺ والمسلمين ونصَرهم على بني النضير ذلك النصر الخارق للعادة ، وذِكر ما حل بالمنافقين أنصارهم وأن ذلك لأنهم شاقُّوا الله ورسوله وقوبل ذلك بالثناء على المؤمنين بالله ورسوله ﷺ الذين نصروا الدّين ، ثم الأمر بطاعة الله والاستعداد ليوم الجزاء ، والتحذير من الذين أعرضوا عن كتاب الله » ومن سوء عاقبتهم ، وختم ذلك

بالتذكير بالقرآن الدال على الخير ، والمعرِّف بعظمة الله المقتضية شدة خشيته عقب ذلك بذكر طائفة من عظيم صفات الله ذات الآثار العديدة في تصرفاته المناسبة لغرض السورة زيادة في تعريف المؤمنين بعظمته المقتضية للمزيد من خشيته . وبالصفات الحسنى الموجبة لمحبته ، وزيادةً في إرهاب المعاندين المعرضين من صفات بطشه وجبروته ، ولذلك ذُكر في هذه الآيات الخواتم للسورة من صفاته تعالى ما هو مختلف التعلق والآثار للفريقين حظ مَا يليق به منها .

وفي غضون ذلك كله دلائل على بطلان إشراكهم به أصنامهم . وسنذكر مراجع هذه الأسماء إلى ما اشتملت عليه السورة فيما يأتي .

فضمير الغيبة الواقع في أول الجملة عائد إلى اسم الجلالة في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا اتقوا الله » ، و« هو » مبتدأ واسم الجلالة خبر عنه و« الذي » صفة لاسم الجلالة .

وكان مقتضى الظاهر الاقتصار على الضمير دون ذكر اسم الجلالة لأن المقصود الإخبار عن الضمير بـ«الذي لا إلٰه إلا هو » وبما بعد ذلك من الصفات العلية ، فالجمع بين الضمير وما يساوي معادَة اعتبار بأن اسم الجلالة يجمع صفات الكمال لأن أصله الإلٰه ومدلول الإلٰه يقتضي جميع صفات الكمال .

ويجوز أن يجعل الضمير ضمير الشأن ويكون الكلام استئنافا قُصد منه تعليم المسلمين هذه الصفات ليتبَصَّروا فيها وللردّ على المشركين إشراكهم بصاحب هذه الصفات معه أصنافا ليس لواحد منها شيء من مثل هذه الصفات ، ولذلك ختمت طائفة منها بجملة « سُبحان الله عما يشركون » ، لتكون ختاما لهذه السورة الجليلة التي تضمنت منة عظيمة ، وهي منة الفتح الواقع والفتح الميسّر في المستقبل ، لا جرم أنه حقيق بأن يعرفوا جلائل صفاته التي لتعلقاتها آثار في الأحوال الحاصلة والتي ستحصل من هذه الفتوح وليعلمَ المشركون والكافرون من اليهود أنهم ما تعاقبت هزائمهم إلّا من جراء كفرهم . ولما كان شأن هذه الصفات عظيما ناسب أن تفتتح الجملة بضمير الشأن ، فيكون اسم الجلالة مبتدأ والذي لا إلٰه إلا هو خبر . والجملة خبر عن ضمير الشأن فيكون اسم الجلالة مبتدأ والذي لا إلٰه إلا هو خبرا والجملة خبرًا عن ضمير الشأن .

وابتدىء في هذه الصفات العلية بصفة الوحدانية وهي مدلول « الذي لا إلٰه إلا هو » وهي الأصل فيما يتبعها من الصفات . ولذلك كثر في القرآن ذكرها عقب اسم الجلالة كما في آية الكرسي . وفاتحة آل عمران .

وثني بصفة عالم الغيب لأنها الصفة التي تقتضيها صفة الإلٰهية إذ علم الله هو العلم الواجب وهي تقتضي جميع الصفات إذ لا تتقوّم حقيقة العلم الواجب إلا بالصفات السَّلبية ، وإذْ هو يقتضي الصفات المعنوية ، وإنما ذكر من متعلقات علمه أمور الغيب لأنه الذي فارق به علمُ الله تعالى علمَ غيره ، وذكر معه علم الشهادة للاحتراس تَوهُّم أنه يعلم الحقائق العالية الكلية فقط كما ذهب إليه فريق من الفلاسفة الأقدمين ولأن التعريف في « الغيب والشهادة » للاستغراق . أي كل غيب وشهادة ، وذلك مما لا يشاركه فيه غيره . وهو علم الغيب والشهادة ، أي الغائب عن إحساس الناس والمشاهد لهم . فالمقصود فيهما بمعنى اسم الفاعل ، أي عالم ما ظهر للناس وما غاب عنهم من كل غائب يتعلق به العلم على ما هو عليه .

والتعريف في الغيب والشهادة للاستغراق الحقيقي .

وفي ذكر الغيب إيماء إلى ضلال الذين قصَروا أنفسهم على المشاهدات وكفروا بالمغيبات من البعث والجزاء وإرسال الرسل ، أمّا ذكر علم الشهادة فتتميم على أن المشركين يتوهمون الله لا يطلع على ما يخفونه . قال تعالى « وما كنتم تستترون أن يَشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » إلى قوله « من الخاسرين » .

وضمير « هو الرحمان الرحيم » ضمير فصل يفيد قصر الرحمة عليه تعالى لعدم الاعتداد برحمة غيره لقصورها قال تعالى « ورحمتي وسِعت كل شيء » . وقال النبيء ﷺ : « جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءًا وأنزل في الأرض جزءًا واحدا . فمن ذلك الجُزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشيةَ أن تصيبه » . وقد تقدم الكلام على « الرحمان والرحيم » في سورة الفاتحة .

ووجه تعقيب صفة عموم العلم بصفة الرحمة أن عموم العلم يقتضي أن لا يعـ ـب عن علمه شيء من أحوال خلقه وحاجتهم إليه ، فهو يرحم المحْتاجين إلى

رحمته ويُهمِل المعاندين إلى عقاب الآخرة ، فهو رحمان بهم في الدنيا ، وقد كثر إتباع اسم الجلالة بصفتي « الرحمان الرحيم » في القرآن كما في الفاتحة .

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾

القول في ضمير « هو » كالقول في نظيره في الجملة الأولى . وهذا تكرير للاستئناف لأن المقام مقام تعظيم وهو من مقامات التكرير ، وفيه اهتمام بصفة الوحدانية .

و« المَلِك » : الحاكِم في الناس ، ولا مَلِك على الإطلاق إلّا الله تعالى وأما وصف غيره بالمَلِك فهو بالإضافة إلى طائفة معيَّنة من الناس . وعُقب وصفا الرحمة بوصف « المَلِك » للإشارة إلى أن رحمته فضل وأنه مطلق التصرف كما وقع في سورة الفاتحة .

و« القُدّوس » بضم القاف في الأفصح ، وقد تفتح القاف قال ابن جنّي : فَعُّول في الصفة قليل ، وإنما هو في الأسماء مثل تَنُّور وسَفُّود وعَبُّود . وذكر سيبويه السَّبُّوح والقَدوس بالفتح ، وقال ثعلب لم يَرد فَعُّول بضم أوله إلا القُدوس والسُّبوح . وزاد غيره الذُّرُّوح ، وهو ذُباب أحمر متقطع الحمرة بسواد يشبه الزنبور . ويسمى في اصطلاح الأطباء ذباب الهند . وما عداهما مفتوح مثل سَفُّود وكَلُّوب . وتَنُّور وسَمُّور وشَبُّوط (صنف من الحوت) وكأنه يريد أن سبوح وقدوس صارا اسمين .

وعقب بـ« القدوس » وصف « المَلِك » للاحتراس إشارة إلى أنه مُنزه عن نقائص الملوك المعروفة من الغرور ، والاسترسال في الشهوات ونحو ذلك من نقائص النفوس .

و« السلام » مصدر بمعنى المسالَمَة وُصف الله تعالى به على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة في الوصف ، أي ذو السلام ، أي السلامة ، وهي أنه تعالى سالَمَ الخلقَ من الظلم والجور . وفي الحديث « إن الله هو السلام » ومنه

السّلام. وبهذا ظهر تعقيب وصف « المَلِك » بوصف « السلام » فإنه بعد أن عُقب بـ« القُدّوس » للدلالة على نزاهة ذاته ، عُقب بـ« السلام » للدلالة على العدل في معاملته الخلق ، وهذا احتراس أيضا .

و« المؤمن » اسم فاعل من آمن الذي همزته للتعدية ، أي جعل غيره آمنا .

فالله هو الذي جعل الأمان في غالب أحوال الموجودات ، إذ خلق نظام المخلوقات بعيدا عن الأخطار والمصائب ؛ وإنما تَعْرِض للمخلوقات للمصائب بعوارض تتركب من تقارن أو تضاد أو تعارض مصالح ، فيرجَح أقواها ويَدحض أدناها ، وقد تأتي من جراء أفعال الناس .

وذكر وصف «المؤمن» عقب الأوصاف التي قبله إتمام للاحتراس من توهّم وصفه تعالى بـ« المَلِك » أنه كالملوك المعروفين بالنقائص . فأفيد أولا نزاهة ذاته بوصف « القدوس » ، ونزاهة تصرفاته المغيَّبة عن الغدر والكَيد بوصف « المؤمن » ، ونزاهةُ تصرفاته الظاهرةِ عن الجور والظلم بوصف « السلام » .

و« المهيمن » : الرقيب بلغة قريش ، والحافظ في لغة بقية العرب .

واختلف في اشتقاقه فقيل مشتق من أَمَنَ الداخل عليه همزة التعدية فصار ءَامَن وأن وزن الوصيف مُؤَيْمِن قلبت همزته هاء ، ولعل موجب القلب إرادة نقله من الوصف إلى الاسمية بقطع النظر عن معنى الأمن ، بحيث صار كالاسم الجامد . وصار معناه : رقب : (ألا ترى أنه لم يبق فيه معنى إلا من الذي في المؤمن لمّا صار اسما للرقيب والشاهد) ، وهو قلب نادر مثل قلب همزة : أُراق إلى الهاء فقالوا : هَراق ، وقد وضعه الجوهري في فصل الهمزة من باب النون ووزنه مفَعْلِل اسم فاعل من آمن مثل مُدحرج ، فتصريفه مُؤَأْمِن بهمزتين بعد الميم الأولى المزيدة ، فأبدلت الهمزة الأولى هاء كما أبدلت همزة آراق فقالوا : هراق .

وقيل : أصله هَيْمن بمعنى : رَقب ، كذا في لسان العرب وعليه فالهاء أصلية ووزنه مُفَيْعل . وذكره صاحب القاموس في فصل الهاء من باب النون ولم يذكره في فصل الهمزة منه . وذكره الجوهري في فصل الهمزة وفصل الهاء من باب النون مصرحا بأن هاءه أصلها همزة . وعدل الراغب وصاحب الأساس عن ذكره .

وذلك يشعر بأنهما يريان هاءه مبدلة من الهمزة وأنه مندرج في معاني الأمن .

وفي المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى للغزالي « المهيمن » في حق الله : القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم ، وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه . والإشراف ، (أي الذي هو الاطلاع) يرجع إلى العِلم ، والاستيلاءُ يرجع إلى كمال القدرة ، والحفظُ يرجع إلى الفعل . والجامعُ بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع عَلَى ذلك الكمال والإطلاقِ إلا الله تعالى ، ولذلك قيل : إنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة اهـ . وفي هذا التعريف بهذا التفصيل نظر ولعله جرى من حجة الإسلام مجرى الاعتبار بالصفة لا تفسير مدلولها .

وتعقيب « المؤمن » بـ«المهيمن » لدفع توهم أن تأمينه عن ضعف أو عن مخافة غيَره ، فأُعلموا أن تأمينه لحكمته مع أنه رقيب مطلع على أحوال خلقه فتأمينه إياهم رحمة بهم .

و« العزيز » الذي لا يُغلب ولا يُذلّه أحد ، ولذلك فسر بالغالب .

و« الجبار » : القاهر المُكرِه غيره على الانفعال بفعله ، فالله جبار كل مخلوق على الانفعال لما كوّنه عليه لا تستطيع مخلوق اجتياز ما حدّه له في خلقته فلا يستطيع الإنسان الطيران ولا يستطيع ذوات الأربع المشي على رجلين فقط ، وكذلك هو جبّار للموجودات على قبول ما أراده بها وما تعلقت به قدرته عليها .

وإذا وصف الإنسان بالجبار كان وصف ذمّ لأنه يشعر بأنه يحمل غيره على هواه ولذلك قال تعالى « إن تريد إلا أن تكون جبّارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين . «فالجبار من أمثلة المبالغة لأنه مشتق من أجبره ، وأمثلة المبالغة تشتق من المزيد بقلة مثل الحكيم بمعنى المحكم . قال الفراء : لم أسمع فَعَّالا في أفعَلَ إلا جبّارا ودرَّاكا . وكان القياس أن يقال : المجبر والمُدرك ، وقيل : الجبار معناه المصلح من جبر الكسر ، إذا أصلحه ، فاشتقاقه لا ندرة فيه .

و« المتكبر » : الشديد الكبرياء ، أي العظمة والجلالة . وأصل صيغة التفعل

أن تدل على التكلف لكنها استعملت هنا في لازم التكلف وهو القوة لأن الفعل الصادر عن تأنق وتكلف يكون أتقن .

ويقال : فلان يتظلم على الناس ، أي يكثر ظلمهم .

ووجه ذكر هذه الصفات الثلاث عقب صفة « المهيمن » أن جميع ما ذكره آنفا من الصفات لا يؤذن إلا باطمئنان العباد لعناية ربهم بهم وإصلاح أمورهم وأن صفة « المهيمن » تؤذن بأمر مشترك فعقبت بصفة « العزيز » ليعلم الناس أن الله غالب لا يعجزه شيء . واتبعت بصفة « الجبار » الدالة على أنّه مسخر المخلوقات لإرادته ثم صفة « المتكبر » الدالة على أنه ذو الكبرياء يصغر كل شيء دون كبريائه فكانت هذه الصفات في جانب التخويف كما كانت الصفات قبلها في جانب الإطماع .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ [23] ﴾

ذيلت هذه الصفات بتنزيه الله تعالى عن أن يكون له شركاء بأن أشرك به المشركون . فضمير « يشركون » عائد إلى معلوم من المقام وهم المشركون الذين لم يزل القرآن يقرعهم بالمواعظ .

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾

القول في ضمير « هو » المفتتح به وفي تكرير الجملة كالقول في التي سبقتها . فإن كان ضمير الغيبة ضميرَ شأن فالجملة بعده خبر عنه .

وجملة « الله الخالق » تفيد قصرا بطريق تعريف جزأي الجملة هو الخالق لا شركاؤهم . وهذا إبطال لإلٰهية ما لا يخلق . قال تعالى « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » ، وقال « أفمَن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذّكرون » ، وإن كان عائدا على اسم الجلالة المتقدم فاسم الجلالة بعده خبر عنه و« الخالق » صفة .

والخالق : اسم فاعل من الخلق ، وأصل الخلق في اللغة إيجاد شيء على صورة مخصوصة . وقد تقدم عند قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير » الآية في سورة آل عمران . ويطلق الخلق على معنى أخص من إيجاد الصور وهو إيجاد ما لم يكن موجودا . كقوله تعالى « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » . وهذا هو المعنى الغالب من اطلاق اسم الله تعالى « الخالق » .

قال في الكشاف « المُقدِّر لما يوجِده » . ونقل عنه في بيان مراده بذلك أنه قال « لما كانت إحداثات الله مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن إحداثه بالخلق » اهـ . يشير إلى أن الخالق في صفة الله بمعنى المحدث الأشياء عن عدم ، وبهذا يكون الخلق أعم من التصوير . ويكون ذكر « البارئ » و« المصور » بعد « الخالق » تنبيها على أحوال خاصة في الخلق . قال تعالى « ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم » على أحد التأويلين .

وقال الراغب : الخلق التقدير المستقيم واستعمل في إيداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء اهـ .

وقال أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذي على سنن الترمذي : « الخالق » : المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدر لها على صفاتها (فخلط بين المعنيين) ثم قال : فالخالق عام ، والبارئ أخص منه ، والمصور أخص من الأخص وهذا قريب من كلام صاحب الكشاف . وقال الغزالي في المقصد الأسني : الخالق البارئ المصور قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة ولا ينبغي أن يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يفتقر إلى تقدير أولا وإلى وإلى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الإيجاد ثالثا . والله خالق من حيث أنه مقدِّر وبارىء من حيث إنه مخترع موجود ، ومصور من حيث إنه مرتبٌ صور المخترعات أحسن ترتيب اهـ . فجعل المعاني متلازمة وجعل الفرق بينها بالاعتبار ، ولا أحسبه ينطبق على مواقع استعمال هذه الأسماء .

و « البارئ » اسم فاعل من برَأ مهموزًا . قال في الكشاف المميز لما يوجده بعضه من بعض بالأشكال المختلفة اهـ . وهو مغاير لمعنى الخالق بالخصوص .

وفي الحديث « من شر ما خلق وذرأ وبرأ » . ومن كلام علي رضي الله عنه : لا والذي فلق الحبة وبرأ النّسمة . فيكون اسم البريئة غير خاص بالناس في قوله تعالى « أولئك هم شر البريئة » « أولئك هم خير البريئة » . وقال الراغب : البريئة : الخلق .

وقال ابن العربي في العارضة : « البارئ » : خالق الناس من البَرى (مقصورا) وهو التراب خاصا بخلق جنس الإنسان ، وعليه يكون اسم البريئة خاصا بالبشر في قوله تعالى « أولئك هم شر البريئة » « أولئك هم خير البريئة » .

وفسره ابن عطية بمعنى الخالق . وكذلك صاحب القاموس . وفسره الغزالي بأنه الموجود المخترع ، وقد علمت أنه غير منطبق فأحسن تفسير له ما في الكشاف .

و« المصور » : مكوّن الصور لجميع المخلوقات ذوات الصور المرئية .

وإنما ذكرت هذه الصفات متتابعة لأن من مجموعها يحصل تصور الإبداع الإلهي للإنسان فابتدىء بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي ثم بالبرء الذي هو تكوين جسم الإنسان ثم بالتصوّر الذي هو إعطاء الصورة الحسنة ، كما أشار إليه قوله تعالى « الذي خلقك فسوّاك فعدلك في أي صورة » ، « الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » .

ووجه ذكرها عقب الصفات المتقدمة ، أي هذه الصفات الثلاث أريد منها الإشارة إلى تصرفه في البشر بالإيجاد على كيفيته البديعة ليثير داعية شكرهم على ذلك . ولذلك عقبت بجملة « يسبح له ما في السماوات والأرض » .

واعلم أن وجه إرجاع هذه الصفات الحُسنى إلى ما يناسبها مما اشتملت عليه السورة ينقسم إلى ثلاثة أقسام ولكنها ذكرت في الآية بحسب تناسب مواقع بعضها عقب بعض من تنظير أو احتراس أو تتميم كما علمته آنفا .

القسم الأول يتعلق بما يناسب أحوال المشركين وأحلافهم اليهود المتألبين على النبيء ﷺ وعلى المسلمين بالحرب والكيد والأذى ، وأنصارهم من المنافقين المخادعين للمسلمين

وإلى هذا القسم تنضوي صفة « **لا إله إلا هو** » وهذه الصفة هي الأصل في التهيؤ للتدبر والنظر في بقية الصفات ، فإن الإشراك أصل الضلالات ، والمشركون هم الذين يُغرون اليهود ، والمنافقون بين يهود ومشركين تستروا بإظهار الإسلام ، فالشرك هو الذي صدّ الناس عن الوصول إلى مسالك الهدى ، قال تعالى « وما زادوهم غيرَ تتبيب » .

وصفة « **عالم الغيب** » فإن من أصول الشرك إنكار الغيب الذي من آثاره إنكار البعث والجزاء ، وعلى الاسترسال في الغي وإعمال السيئات وإنكار الوحي والرسالة . وهذا ناظر إلى قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » الآية .

وكذلك ذكر صفات « **المَلِك** ، **والعزيز** ، **والجبار** ، **والمتكبر** ، لأنها تناسب ما أنزله ببني النضير من الرعب والخزي والبطشة .

القسم الثاني متعلق بما اجْتناه المؤمنون من ثمرة النصر في قصة بني النضير ، وتلك صفات : **السلام المؤمن** لقوله « فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، أي لم يتجشم المسلمون للغنى مشقة ولا أذى ولا قتالا .

وكذلك صفتا **الرحمان الرحيم** لمناسبتهما لإعطاء حظ في الفيء للضعفاء .

القسم الثالث متعلق بما يشترك فيه الفريقان المذكوران في هذه السورة فيأخذ كل فريق حظه منها ، وهي صفات : « **القدوس** ، **المهيمن** ، **الخالق** ، الباريء ، **المصور** » .

﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

تذييل لما عُدّد من صفات الله تعالى ، أي له جميع الأسماء الحسنى التي بعضها الصفات المذكورة آنفا .

والمراد بالأسماء الصفات ، عبر عنها بالأسماء لأنه متصف بها على ألسنة خلقه ولكونها بالغة منتهى حقائقها بالنسبة لوصفه تعالى بها فصارت كالاعلام على ذاته تعالى .

والمقصود : أن له مدلولات الأسماء الحسنى كما في قوله تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » بعد قوله « وعلّم ءادم الأسماء كلَّها » ، أي عرض المسميات على الملائكة .

وقد تقدم قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » في سورة الأعراف .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [24] ﴾

جملة « يسبح له » الخ في موضع الحال من ضمير « له الأسماء الحسنى » يعني أن اتصافه بالصفات الحسنى يضطر ما في السماوات والأرض من العقلاء على تعظيمه بالتسبيح والتنزيه عن النقائص فكل صنف يبعثه علمه ببعض أسماء الله على أن ينزهه ويسبحه بقصد أو بغير قصد . فالدُهري أو الطبائعي إذا نوّه بنظام الكائنات وأعجب بانتساقها فإنما يسبح في الواقع للفاعل المختار وإن كان هو يدعوه دَهرا أو طبيعة ، هذا إذا حمل التسبيح على معناه الحقيقي وهو التنزيه بالقول ، فأما إن حمل على ما يشمل المعنيين الحقيقي والمجازي من لأنه على التنزيه ولو بلسان الحال . فالمعنى : أن ما ثبت له من صفات الخلق والإمداد والقهر تدل عليه شواهد المخلوقات وانتظام وجودها .

وجملة « وهو العزيز الحكيم » عطف على جملة الحال وأوثر هاتان الصفتان لشدة مناسبتهما لنظام الخلق .

وفي هذه الآية رد العجز على الصدر لأن صدر السورة مماثل لآخرها .

روى الترمذي بسند حسن عن معقل بن يسار عن النبيء ﷺ قال: «من قال حين يُصبح ثلاثَ مرّات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر « هو الله الذي لا إلٰه إلا هو عالم الغيب » إلى آخر السورة ، وكّل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يُمسيَ ، وإن مات ذلك اليومَ مات شهيدا . ومن قالها حين يُمسي كان بتلك المنزلة » . فهذه فضيلة لهذه الآيات أخروية .

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه بسندِه إلى إدريس بن عبد الكريم الحداد قال : قرأت على خلف (راوي حمزة) فلما بلغت هذه الآية « لو أنزلنا هذا القرءان على جَبل » إلى آخر السورة قال : ضع يدك على رأسك فإني قرأت على الأعْمش . فلما بلغتُ هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فإني قرأت على يَحيى بن وثاب ، فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك ، فإني قرأتُ على علقمة والأسودِ فلما بلغتُ هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فإنّا قرأنا على عبد الله فلما بلغنا هذه الآية قال : ضعا أيديكما على رؤوسكما ، فإني قرأت على النبيء ﷺ فلما بلغتُ هذه الآية قال لي : ضع يدك على رأسك فإن جبريل لما نزل بها إليَّ قال : ضَع يدك على رأسك فإنها شفاء من كل داء إلا السام . والسام الموت . قلت : هذا حديث أغر مسلسل إلى جبريل عليه السلام .

وأخرج الديلمي عن علي وابن مسعود عن النبيء ﷺ أنه قال في قوله تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن » إلى آخر السورة : هي رُقية الصداع ، فهذه مزية لهذه الآيات.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الممتحنة

عرفت هذه السورة في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف بـ« سورة الممتحنة » . قال القرطبي : والمشهور على الألسنة النطق في كلمة «الممتِحنة» بكسر الحاء وهو الذي جزم به السُّهيلي .

ووجه التسمية أنها جاءت فيها آية امتِحان إيمان النساء اللاتي يأتين من مكة مهاجرات إلى المدينة وهي آية « يَأَيُّها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ » إلى قوله « بعصَم الكوافر » . فوصف الناس تلك الآية بالممتحِنة لأنها شرعت الامتحان . وأضيفت السورة إلى تلك الآية .

وقال السهيلي : أسند الامتحان إلى السورة مجازا كما قيل لسورة براءة الفاضحة . يعني أن ذلك الوصف مجاز عقلي .

ورُوِي بفتح الحاء على اسم المفعول قال ابن حجر : وهو المشهور أي المراة الممتحَنة على أن التعريف تعريف العهد والمعهودُ أول امرأة امتُحنت في إيمانها ، وهي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط امرأةُ عبد الرحمان بن عوف . (كما سميت سورة قد سمع الله « سورة المجادِلة » بكسر الدال) .

ولك أن تجعل التعريف تعريف الجنس ، أي النساء الممتحَنة .

قال في الإتقان : وتُسمّى « سورة الامتحان » ، « وسورة المودّة » ، وعزا ذلك إلى كتاب جمال القراء لعلي السخاوي ولم يذكر سنده

وهذه السورة مدنية بالاتفاق .

واتفق أهل العدد على عدّ آيها ثلاث عشرة آية . وآياتها طوال .

واتفقوا على أن الآية الأولى نزلت في شأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين من أهل مكة .

روى البخاري من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار يبلغ به إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قصةَ كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة ثم قال : قال عمرو بن دينار : نزلتْ فيه « يأيها الذين ءامنوا لا تتّخذوا عدوي وعدوكم أولياء » قال سفيان : هذا في حديث الناس لا أدري الآية في الحديث أو قول عمرو . حفظتُه من عَمرو ومَا تركت منه حرفا اهـ .

وفي صحيح مسلم وليس في حديث أبي بكر وزهير (من الخمسة الذين روى عنهم مسلم يروون عن سفيان بن عيينة) ذِكْر الآية . وجعلها إسحاق (أي بنُ إبراهيم أحد من روى عنهم مسلم هذا الحديث) في روايته من تلاوة سفيان اهـ . ولم يتعرض مسلم لرواية عمرو الناقد وابن أبي عُمَر عن سفيان فلعلهما لم يذكرا شيئا في ذلك .

واختلفوا في آن كتابه إليهم أكان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية وهو قول قتادة ودرج عليه ابن عطية وهو مقتضى رواية الحارث عن علي بن أبي طالب عند الطبري ، قال : لما أراد النبيء ﷺ أن يأتي مكة أفشى في الناس أنه يريد خيبر وأسرَّ إلى ناس من أصحابه منهم حاطب بن أبي بلتعة أنه يريد مكة . فكتب حاطب إلى أهل مكة ... إلى آخره ، فإنّ قوله : أفشى ، أنه يريد خيبر يدل على أن إرادته مكة إنما هي إرادة عُمر الحديبية لا غزو مكة لأن خيبر فتحت قبل فتح مكة . ويؤيد هذا ما رواه الطبري أن المرأة التي أرسل معها حاطب كتابه كان مجيئها المدينة بعد غزوة بدر بسنتين : وقال ابن عطية : نزلت هذه السورة سنة ست .

وقال جماعة : كان كتاب حاطب إلى أهل مكة عند تجهّز رسول الله ﷺ لفتح مكة ، وهو ظاهر صنيع جمهور أهل السِّير وصنيع البخاري في كتاب المغازي من صحيحه في ترتيبه للغزوات ، ودرج عليه معظم المفسرين .

ومعظم الروايات ليس فيها تعيين ما قصده رسول الله ﷺ من تجهّزه إلى مكة أهو لأجل العمرة أم لأجل الفتح فإن كان الأصح الأول وهو الذي نختاره كانت السورة جميعها نازلة في مدة متقاربة فإن امتحان أم كلثوم بنت عقبة كان عقب صلح الحديبية . ويكون نزول السورة مرتبا على ترتيب آياتها وهو الأصل في السور .

وعلى القول الثاني يكون صدور السورة نازلا بعد آيات الامتحان وما بعدها حتى قال بعضهم : إن أول السورة نزل بمكة بعد الفتح ، وهذا قول غريب لا ينبغي التعويل عليه .

وهذه السورة قد عدت الثانية والتسعين في تعداد نزول السور . عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة العقود وقبل سورة النساء .

أغراض هذه السورة

اشتملت من الأغراض على تحذير المؤمنين من اتخاذ المشركين أولياء مع أنهم كفروا بالدين الحق وأخرجوهم من بلادهم .

وإعلامهم بأن اتخاذهم أولياء ضلال وأنهم لو تمكنوا من المؤمنين لأساؤوا إليهم بالفعل والقول ، وأن ما بينهم وبين المشركين من أواصر القرابة لا يعتد به تجاه العداوة في الدين ، وضرب لهم مثلا في ذلك قطيعة إبراهيم لأبيه وقومه .

وأردف ذلك باستئناس المؤمنين برجاء أن تحصل مودة بينهم وبين الذين أمرهم الله بمعاداتهم أي هذه معاداة غير دائمة .

وأردف بالرخصة في حسن معاملة الكفرة الذين لم يقاتلوا المسلمين قتال عداوة في دين ولا أخرجوهم من ديارهم . وهذه الأحكام إلى نهاية الآية التاسعة .

وحكم المؤمنات اللاء يأتين مهاجرات واختبار صدق إيمانهن وأن يحفظن من الرجوع إلى دار الشرك ويعوّض أزواجهن المشركون ما أعطوهن من المهور ويقع التبادّ كذلك مع المشركين .

ومبايعة المؤمنات المهاجرات ليعرف التزامهن لأحكام الشريعة الإسلامية . وهي الآية الثانية عشرة .

وتحريم تزوج المسلمين المشركات وهذا في الآيتين العاشرة والحادية عشرة .

والنهي عن موالاة اليهود وأنهم أشبهوا المشركين وهي الآية الثالثة عشرة .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي ﴾

اتفق المفسرون وثبت في صحيح الأحاديث أن هذه الآية نزلت في قضية الكتاب الذي كتب به حاطب بن أبي بلتعة حليف بني أسد بن عبد العُزّى من قريش . وكان حاطب من المهاجرين أصحاب رسول الله ﷺ ومن أهل بدر .

وحاصل القصة مأخوذة مما في صحيح الآثار ومشهور السيرة : أن رسول الله كان قد تجهّز قاصدا مكة . قيل لأجل العمرة عام الحديبية ، وهو الأصح ، وقيل لأجل فتح مكة وهو لا يستقيم ، فقدمتْ أيامئذ من مكة إلى المدينة امرأة تسمّى سارة مولاةٌ لأبي عَمرو بن صيفي بن هاشم بن عبد مناف وكانت على دين الشرك فقَالت لرسول الله ﷺ : كنتم الأهل والموالي والأصل والعشيرة وقد ذهب الموالي (تعني من قُتل من مواليها يوم بدر) . وقد اشتدت بي الحاجة فقدمتُ عليكم لتعطوني وتكسوني فحث رسول الله ﷺ بني عبد المطلب وبني المطلب على إعطائها ، فكسوها وأعطوها وحملوها ، وجاءها حاطب بن أبي بلتعة فأعطاها كتابا لتبلغه إلى من كتب إليهم من أهل مكة يخبرهم بعزم رسول الله ﷺ على الخروج إليهم، وآجرها على إبلاغه فخرجت، وأوحى الله إلى رسوله ﷺ بذلك ، فبعث عليّا والزبير والمقدادَ وأبا مرثد الغَنوي ، وكانوا فرسانا . وقال : انطلقوا حتى تأتوا رَوضة خَاخ ، فإنّ بها ظعينة ومعها كتاب من حاطب إلى المشركين فخذوه منها وخلّوا سبيلها . فخرجوا تتعادى بهم خيلهم حتى بلغوا روضة خاخ فإذا هم

بالمرأة . فقالوا : أخرجي الكتاب ، فقالت : ما معي كتاب ، فقالوا : لتخرجنّ الكتاب أو لَنُلْقِيَنَّ الثّياب (يعنون أنهم يجردونها) فأخرجته من عقاصها ، وفي رواية من حُجْزتها .

فأتوا به النبيء ﷺ . فقال : يا حاطب ما هذا ؟ قال : لا تعجل عليَّ يا رسول الله . فإني كنت امرأ ملصقا في قريش وكان لمن كان معك من المهاجرين قرابات يحمون بها أهليهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدا يحمُون بها قرابتي (يريد أمه وإخوته) ، ولم أفعله كُفرا ولا ارتدادا عن ديني ولا رضًى بالكفر بعد الإسلام . فقال النبيء ﷺ صَدَق. فقال عمر: دعني يا رسول الله أضربْ عنق هذا المنافق ، فقال النبيء ﷺ : « إنه قد شهد بدرا وما يُدريك لعل الله اطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » . وقال : لا تقولوا لحاطب إلّا خيرا فأنزل الله تعالى « يأيُّها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوَّكم أولياء » الآيات .

والظاهر أن المرأة جاءت متجسسة إذ ورد في بعض الروايات أن النبيء ﷺ لم يؤمّن يوم الفتح أربعةً منهم هذه المرأة لكن هذا يعارضه ما جاء في رواية القصة من قول النبيء ﷺ : « خذوا منها الكتاب وخلُّوا سبيلها » .

وقد وجه الخطاب بالنهي إلى جميع المؤمنين تحذيرا من إتيان مثل فعل حاطب .

والعدوّ : ذو العداوة ، وهو فعول بمعنى فاعل من : عدا يعدو ، مثل عفوّ . وأصله مصدر على وزن فعول مثل قَبول ونحوه من مصادر قليلة . ولكونه على زنة المصادر عومل معاملة المصدر فاستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والمثنى والجمع . قال تعالى « فإنهم عدوّ ليَ » ، وتقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عَدوٌّ لكم » في سورة النساء .

والمعنى : لا تتخذوا أعدائي وأعداءكم أولياء . والمراد العداوة في الدين فإن المؤمنين لم يبدأوهم بالعداوة وإنما أبدى المشركون عداوة المؤمنين انتصارا لشركهم فعدُّوا من خرجوا عن الشرك أعداء لهم . وقد كان مشركو العرب متفاوتين في مناواة المسلمين فإن خزاعة كانوا مشركين وكانوا موالين النبيء ﷺ .

فمعنى إضافة عدوّ إلى ياء التكلم على تقدير : عدوّ ديني ، أو رسولي .

والاتخاذ : افتعال من الأخذ صيغ الافتعال للمبالغة في الأخذ المجازي فأطلق على التلبس والملازمة . وقد تقدم في قوله تعالى « يأيُّها الذين ءامنوا خذُوا حِذركم » في سورة النساء . ولذلك لزمه ذكر حال بعد مفعوله لتدل على تعيين جانب المعاملة من خير أو شر . فعومل هذا الفعل معاملة صيَّر . واعتبرت الحال التي بعده بمنزلة المفعول الثاني للزوم ذكرها وهل المفعول الثاني من باب ظن وأخواته إلا حال في المعنى ، وقد تقدم عند قوله تعالى « أتتخذ أصنامًا ءالهة » في سورة الأنعام .

وجملة « تلقون إليهمْ بالمودة » في موضع الحال من ضمير « لا تتخِذُوا » ، أو في موضع الصفة لـ«أولياء » أو بيان لمعنى اتخاذهم أولياء .

ويجوز أن تكون جملة في موضع الحال من ضمير « لا تتخذوا » لأن جعلها حالا يتوصل منه إلى التعجيب من إلقائهم إليهم بالمودة .

والإلقاء حقيقته رمي ما في اليد على الأرض . واستعير لايقاع الشيء بدون تدبر في موقعه ، أي تصرفون إليهم مودتكم بغير تأمل . قال تعالى « فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون » في سورة النحل .

والباء في « بالمودة » لتأكيد اتصال الفعل بمفعوله . وأصل الكلام : تلقون إليهم المودة ، كقوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وقوله « وامسحوا برؤوسكم » وذلك تصوير لقوة مودتهم لهم .

وزيد في تصوير هذه الحالة بجملة الحال التي بعدها وهي « وقد كفروا بما جاءكم من الحق » وهي حال من ضمير « إليهم » أو من « عدوّي » .

« وما جاءكم من الحق » هو القرآن والدين فذكر بطريق الموصولية ليشمل كل ما أتاهم به الرسول ﷺ على وجه الإيجاز مع ما في الصلة من الإيذان بتشنيع كفرهم بأنه كفر بما ليس من شأنه أن يكفر به طلاب الهدى فإن الحق محبوب مرغوب .

وتعدية جاء إلى ضمير المخاطبين وهم الذين آمنوا لأنهم الذين انتفعوا بذلك الحق وتقبلوه فكأنه جاء إليهم لا إلى غيرهم وإلّا فإنه جاء لدعوة الذين آمنوا والمشركين فقبله الذين آمنوا ونبذه المشركون .

وفيه إيماء إلى أن كفر الكافرين به ناشىء عن حسدهم الذين آمنوا قبلهم .

وفي ذلك أيضا إلهاب لقلوب المؤمنين ليحذروا من موالاة المشركين .

وجملة « يخرجون الرسول وإيّاكم » حال من ضمير « كفروا » ، أي لم يكتفوا بكفرهم بما جاء من الحق فتلبسوا معه بإخراج الرسول ﷺ وإخراجكم من بلدكم لأنْ تؤمنوا بالله ربكم ، أي هو اعتداء حملهم عليه أنكم آمنتم بالله ربكم . وأن ذلك لا عذر لهم فيه لأن إيمانكم لا يضيرهم . ولذلك أجري على اسم الجلالة وصف ربّكم على حدّ قوله تعالى « قل يأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد » ثم قال « لكم دينكم ولي دين » .

وحكيت هذه الحالة بصيغة المضارع لتصوير الحالة لأن الجملة لما وقعت حالا من ضمير « وقد كفروا » كان إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين في تلك الحالة عملا فظيعا ، فأريد استحضار صورة ذلك الإخراج العظيم فظاعة اعتلالهم له .

والإخراج أريد به : الحمل على الخروج بإتيان أسباب الخروج من تضييق على المسلمين وأذى لهم .

وأسند الإخراج إلى ضمير العدوّ كلهم لأن جميعهم كانوا راضين بما يصدر من بعضهم من أذى المسلمين . وربما أغْرَوا به سفهاءهم ، ولذلك فالإخراج مجاز في أسبابه ، وإسناده إلى المشركين إسناد حقيقي .

وهذه الصفات بمجموعها لا تنطبق إلا على المشركين من أهل مكة ومجموعها هو علة النهي عن موادتهم .

وجيء بصيغة المضارع في قوله تعالى « أن تؤمنوا » لإفادة استمرار إيمان المؤمنين وفيه إيماء إلى الثناء على المؤمنين بثباتهم على دينهم ، وأنهم لم يصدهم عنه ما سبَّب لهم الخروج من بلادهم .

وقوله « إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاءَ مرضاتي » شرط ذُيّل به النهي من قوله « لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » . وهذا مقام يستعمل في مثله الشرطُ بمنزلة التتميم لما قبله دون قصد تعليق ما قبله بمضمون فعل الشرط، أي لا يقصد أنه إذا انتفى فعل الشرط انتفى ما عُلق عَليه كما هو الشأن في الشروط بل يقصد تأكيد الكلام الذي قبله بمضمون فعل الشرط فيكون كالتعليل لِما قبله ، وإنما يؤتى به في صورة الشرط مع ثقة المتكلم بحصول مضمون فعل الشرط بحيث لا يُتوقع من السامع أن يحصل منه غيرُ مضمون فعل الشرط فتكون صيغة الشرط مرادا بها التحذير بطريق المجاز المرسل في المركّب لأن معنى الشرط يلزمه التردد غالبا . ولهذا يؤتى بمثل هذا الشرط إذا كان المتكلم واثقا بحصول مضمونه متحققا صحة ما يقوله قبل الشرط . كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى « إنا نطمع أن يغفر لنا ربّنا خطايَانَا إن كنا أولَ المؤمنين » في سورة الشعراء ، في قراءة من قرأ « إن كنا أول المؤمنين » بكسر همزة (إنْ) وهي قراءة شاذة فتكون (إن) شرطية مع أنهم متحققون أنهم أول المؤمنين فطمعوا في مغفرة خطاياهم لتحققهم أنهم أول المؤمنين ، فيكون الشرط في مثله بمنزلة التعليل وتكون أداة الشرط مثل (إذْ) أو لام التعليل .

وقد يَأتِي بمثل هذا الشرط مَن يُظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالَف مقتضاه كقوله تعالى « واعلموا أنما غنمْتم من شيء فأنّ لله خمسهُ » إلى قوله « إنْ كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا » ، أي فإيمانكم ويقينكم مما أنزلنا يوجبان أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعيّنة من عند الله .

ومنه كثير في القرآن إذا تتبعتَ مواقعه .

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذانًا بأن الشرط محقق الحصول .

وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدوّ الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب ، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف .

ولذلك يجَاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل ، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ .

قال في الكشاف في قوله تعالى « إنّ كاد لَيُضِلنا عن ءالهتنا لولا أن صبرنا عليها » في سورة الفرقان و(لولا) في مثل هذا الكلام جارٍ من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مَجرى التقييد للحكم المطلق . وقال هنا « إن كنتم خرجتم » متعلق بـ«لا تتخذوا » وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اهـ . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هُو مِنْ جَعْله متعلقا بـ« لا تتخذوا » فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب دلائل الإعجاز . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبَل شفاعة فلان إنْ شَفِع عندك، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذًا حذف نكتةٌ في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم .

وأداة الشرط في مثله تشبه (إنْ) الوصلية و(لو) الوصلية ، ولذلك قال في الكشاف هنا : إن جملةٌ « إن كنتم خرجتم » متعلقة بـ« لا تتخذوا » يعني تعلقَ الحال بعاملها ، أي والحال حالُ خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مَرضاته بناء على أن شرط (إن) . و(لو) الوصليّتين يعتبر حالا . ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جنّي والزمخشري سوّغا خلوَّ الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما .

والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودّتهم ، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق ، وأخرجوكم لأجل إيمانكم . إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادًا في سبيلي وابتغاءَ مرضاتي ، فكيف تُوالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم .

والمراد بالخروج في قوله تعالى « إن كنتم خرجتم » الخروج من مكة مهاجَرة إلى المدينة . فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى « أيُّها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياءَ » روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة .

و« جهادا » ، و« ابتغاءَ مرضاتي » مصدران منصوبان على المفعول لأجله .

﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ ﴾

يجوز أن تكون الجملة بيانا لجملة « تُلقُون إليهم بالمودة » ، أو بدل اشتمال منها فإن الإسرار إليهم بالمودة مما اشتمل عليه الإلقاء إليهم بالمودة . والخبر مستعمل في التوبيخ والتعجيب ، فالتوبيخ مستفاد من إيقاع الخبر عقب النهي المتقدم ، والتعجيب مستفاد من تعقيبه بجملة « وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم » ، أي كيف تظنون أن إسراركم إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا .

والإسرار : التحدث والإخبار سرا .

ومفعول « تسرون » يجوز أن يكون محذوفا يدل عليه السياق ، أي تخبرونهم أحوال المسلمين سرا .

وجيء بصيغة المضارع لتصوير حالة الإسرار إليه تفظيعا لها .

والباء في « بالمودة » للسببية ، أي تخبرونهم سرا بسبب المودة أي بسبب طلب المودة لهم كما هو في قضية كتاب حاطب .

ويجوز أن يكون « بالمودة » في محل المفعول لفعل « تسرون » والباءُ زائدةً لتأكيد المفعولية كالباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

وجملةُ « وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم » في موضع الحال من ضمير « تُسرون » أو مُعترضةٌ ، والواو اعتراضية .

وهذا مناط التعجيب من فعل المعرَّض به وهو حَاطب بن أبي بلتعة . وتقديم الإخفاء لأنه المناسب لقوله « وأنا أعلم » . ولموافقته للقصة .

و « أعلَمُ » اسم تفضيل والمفضل عليه معلوم من قوله « تسرون إليهم » فالتقدير : أعلم منهم ومنكم بما أخفيتم وما أعلنتم .

والباء متعلقة باسم التفضيل وهي بمعنى المصاحبة .

﴿ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ [1] ﴾

عطف على جملة النهي في قوله تعالى « لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » ، عُطف على النهي التوعدُ على عدم الانتهاء بأن من لم ينته عما نُهي عنه هو ضالّ عن الهُدَى .

وضمير الغيبة في « يفعلْه » عائد إلى الاتخاذ المفهوم من فعل « لا تتخذوا عدوّي » أي ومن يفعل ذلك بعد هذا النهي والتحذير فهو قد ضلّ عن سواء السبيل .

و« سواء السبيل » مستعار لأعمال الصلاح والهُدَى لشبهها بالطريق المستوي الذي يَبلُغ من سلكه إلى بغيته ويقع من انحرف عنه في هلكة . والمراد به هنا ضلّ عن الإسلام وضلّ عن الرشد .

و(مَن) شرطية الفعل بعدها مستقبل وهو وعيد للذين يفعلون مثل ما فعل حاطب بعد أن بلغهم النهي والتحذير والتوبيخ والتفظيع لعمله .

﴿ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُواْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ [2] ﴾

تفيد هذه الجملة معنى التعليل لمفاد قوله تعالى « فقد ضلّ سواء السبيل » باعتبار بعض ما أفادته الجملة ، وهو الضلال عن الرشد ، فإنه قد يخفى ويظنّ أن في تطلب مودّة العدوّ فائدة ، كما هو حال المنافقين المحكي في قوله تعالى « الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » ، فقد يُظن أن موالاتهم من الدهاء والحزم رَجاء نفعهم إن دالت لهم الدولة ، فبيّن الله لهم خطأ هذا الظنّ ، وأنهم إن استفادوا من مودتهم إياهم إطلاعا على قوتهم فتأهبوا لهم وظفِروا بهم لم يكونوا ليرقبوا فيهم إلّا ولا ذِمّةً ، وأنهم لو أخذوهم وتمكنوا منهم لكانوا أعداء لهم لأن الذي أضمر العداوة زمنا يعسر أن ينقلب ودودا ، وذلك لشدة الحنق على ما لَقُوا من المسلمين من إبطال دين الشرك وتحقير أهله وأصنامهم .

وفعل « يكونوا » مشعر بأن عداوتهم قديمة وأنها تستمر .

والبسط : مستعار للإكثار لما شاع من تشبيه الكثير بالواسع والطويل ، وتشبيه ضده وهو القبض بضد ذلك ، فبسط اليد الإكثار من عملها .

والمراد به هنا : عمل اليد الذي يضرّ مثل الضرب والتقييد والطعن ، وعمل اللسان الذي يؤذي مثل الشتم والتهكم . ودلّ على ذلك قوله « بالسُّوء » ، فهو متعلق بـ« يبسطوا » الذي مفعوله « أيديهم وألسنتهم » .

وجملة « وودُّوا لو تكفرون » حال من ضمير « يكونوا » ، والواو واو الحال ، أي وهم قد وَدُّوا مِن الآن أن تَكفروا فكيف لو يأسرونكم أليس أهم شيء عندهم حينئذ أن يردُّوكم كفارا ، فجملة الحال دليل على معطوفٍ مقدّر على جواب الشرط كأنه قيل : إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى آخره ، ويردوكم كفارًا ، وليست جملة « ووَدُّوا لو تكفرون » معطوفة على جملة الجواب ، لأن مَحبتهم أن يَكفر المسلمون محبة غير مقيدة بالشرط ، ولذلك وقع فعل « وَدُّوا » ماضيا ولم يقع مضارعا مثل الأفعال الثلاثة قبله « يثقفوكم ، ويكونوا لكم أعداء ، ويبسطوا » ليُعلم أنه ليس معطوفا على جواب الشرط .

وهذا الوجه أحسن مما في كتاب الإيضاح للقزويني في بحث تقييد المسند بالشرط ، إذْ استظهر أن يكون « ووَدُّوا لو تكفرون » عطفا على جملة « إن يثقفوكم » .

ونَظَّره بجملة « ثم لا يُنصرون » من قوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون » في آل عمران . فإن المعطوف بـ(ثُم) فيها عطفٌ على مجموع الشرط وفعله وجوابه لا على جملة فعل الشرط .

و(لو) هنا مصدرية ففعل « تكفرون» مؤول بمصدر ، أي ودُّوا كفركم .

﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَـٰدُكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [3] ﴾ .

تخلص من تبيين سوء عاقبة موالاة أعداء الدّين في الحياة الدنيا ، إلى بيان سوء

عاقبة تلك الموالاة في الآخرة ، ومناسبة حسن التخلص قوله « ووَدُّوا لو تكفرون » الدالّ على معنى : أن وِدادتهم كفركم من قبل أن يثقفوكم تنقلب إلى أن يكرهوكم على الكفر حين يثقفونكم ، فلا تنفعكم ذوو أرحامكم مثل الأمهات والإخوة الأشقاء ، ولِلأمّ ، ولا أولادكم ، ولا تدفع عنكم عذاب الآخرة إن كانوا قد نفعوكم في الدنيا بصلة ذوي الأرحام ونصرة الأولاد .

فجملة « لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم » إلى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن سؤال مفروض ممن يسمع جملة « ودُّوا لو تكفرون » ، أي من حق ذلك أن يُسأل عن آثارِه لخطر أمرها .

وإذا كان ناشئا عن كلام جرى مجرى التعليل لجملة « فقد ضلّ سواء السبيل » ، فهو أيضا مفيد تعليلا ثانيا بحسب المعنى ، ولولا إرادة الاستئناف البياني لجاءت هذه الجملة معطوفة بالواو على التي قبلها ، وزاد ذلك حسنا أن ما صدر من حاطب ابن أبي بلتعة مما عُدّ عليه هو موالاةٌ للعدوّ ، وأنه اعتذر بأنه أراد أن يتخذ عند المشركين يدًا يحمون بها قرابته (أي أمه وإخوته) . ولذلك ابتدىء في نفي النفع بذكر الأرحام لموافقة قصة حاطب لأن الأم ذات رحم والإخوة أبناؤها هم إخوته من رحمه .

وأما عطف « ولا أولادكم » فتتميم لشمول النهي قوما لهم أبناء في مكة .

والمراد بالأرحام : ذوو الأرحام على حذف مضاف لظهور القرينة .

و« يومَ القيامة » ظرف يتنازعه كلّ من فعلِ « لن تنفعكم » ، وفعل « يُفصل بينكم » . إذ لا يلزم تقدم العاملين على المعمول المتنازع فيه إذا كان ظرفا لأن الظروف تتقدم على عواملها وأن أبيت هذا التنازع فقل هو ظرف « تنفعكم » واجعل لـ« يفصل بينكم » ظرفا محذوفا دلّ عليه المذكور .

والفصل هنا : التفريق ، وليس المراد به القضاءَ . والمعنى : يوم القيامة يفرق بينكم وبين ذوي أرحامكم وأولادكم فريق في الجنة وفريق في السعير ، قال تعالى « يوم يَفرّ المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » .

والمعنى : أنهم لا ينفعونكم يوم القيامة فما لكم ترفضون حقّ الله مراعاةً لهم وهم يفرّون منكم يوم اشتداد الهول ، خَطّأ رأيهم في موالاة الكفار أولا بما يرجع إلى حال مَن والوه . ثم خَطّاه ثانيا بما يرجع إلى حال من استعملوا الموالاة لأجلهم ، وهو تقسيم حاصر إشارة إلى أن ما أقدم عليه حاطب مِن أي جهة نظر إليه يكون خطأ وباطلا .

وقرأ الجمهور « يُفصَلُ بينكم » ببناء « يفصَل » للمجهول مخففا . وقرأه عاصم ويعقوب « يُفصِل » بالبناء الفاعل ، وفاعله ضمير عائد إلى الله لعلمه من المقام ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يفصِّل » مشدد الصاد مكسورة مبنيا للفاعل مبالغةً في الفصل ، والفاعل ضمير يعود إلى الله المعلوم من المقام .

وقرأه ابن عامر « يُفصَّل » بضم التحتية وتشديد الصاد مفتوحة مبنيا للنائب من فَصَّل المشدّد .

وجملة « والله بما تعملون بصير » وعيد ووعد .

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾

صدر هذه الآية يفيد تأكيدا لمضمون جملة « إن يثقفوكم » وجملة « لن تنفعكم أرحامكم » ، لأنها بما تضمنته من أن الموجه إليهم التوبيخ خالفوا الأُسوةَ الحسنة تقوي إثبات الخطإ المستوجب للتوبيخ .

ذلك أنه بعد الفراغ من بيان خطإ من يوالي عدوَّ الله بما يجرّ إلى أصحابه من مضارّ في الدنيا وفي الآخرة تحذيرا لهم من ذلك ، انتقل إلى تمثيل الحالة الصالحة بمثال من فعل أهل الإيمان الصادق والاستقامة القويمة وناهيك بها أسوة .

وافتتاح الكلام بكلمتي « قد كانت » لتأكيد الخبر ، فإن (قد) مع فعل الكون يراد بهما التعريض بالإنكار على المخاطب ولومه في الإعراض عن العمل بما

تضمنه الخبر كقول عُمر لابن عباس يوم طَعَنه غلامُ المغيرة : « قد كنتَ أنتَ وأبوك تُحبان أن يكثر هؤلاء الأعلاجُ بالمدينة » ، ومنه قوله تعالى « لقد كُنتَ في غفلة من هذا فكشفنا عنكَ غِطاءك » توبيخا على ما كان منهم في الدنيا من إنكار للبعث ، وقوله تعالى « وقد كانوا يُدْعَوْن إلى السجود وهم سالمون » وقوله « لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » .

ويتعلق « لكم » بفعل « كان » ، أو هو ظرف مستَقِرّ وقع موقع الحال من « إسوة حسنة » .

وإبراهيم عليه السلام مَثَل في اليقين بالله والغضب له ، عَرف ذلك العرب واليهود والنصارى من الأمم ، وشاع بين الأمم المجاورة من الكنعانيين والأُراميين ، ولعله بلغ إلى الهند . وقد قيل : إن اسم (بَرهما) معبودِ البراهمة من الهنود مُحرف عن (اسم إبراهيم) وهو احتمال .

وعُطف « والذين معه » ليتم التمثيل لحال المسلمين مع رسولهم ﷺ بحال إبراهيم عليه السلام والذين معه ، أي أن يكون المسلمون تابعين لرضى رسولهم ﷺ كما كان الذين مع إبراهيم عليه السلام .

والمراد بـ« الذين معه » الذين آمنوا به واتبعوا هديه وهم زوجه سَارَةُ وابن أخيه لوطٌ ولم يكن لإبراهيم أبناء ، فضمير « إذ قالوا » عائد إلى إبراهيم والذين معه فهم ثلاثة .

و(إذْ) ظرف زمان بمعنى حينَ ، أي الأسوة فيه وفيهم في ذلك الزمن .

والمراد بالزمن : الأحوال الكائنة فيه ، وهو ما تبينه الجملة المضاف إليها الظرف وهي جملة « قالوا لقومهم إنَّا بُرَءآء منكم » الخ .

والإسوة بكسر الهمزة وضمها : القُدوة التي يقتدَى بها في فعل ما . فوصفت في الآية بـ« حسنة » وصفا للمدح لأن كونها حسنة قد علم من سياق ما قبله وما بعده .

وقرأ الجمهور « إسوة » بكسر الهمزة ، وقرأه عاصم بضمها . وتقدمت في قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » في سورة الأحزاب .

وحرف (في) مستعار لقوة الملابسة إذ جعل تلبس إبراهيم والذين معه بكونهم أسوة حسنة ، بمنزلة تلبس الظرف بالمظروف في شدة التمكن من الوصف . ولذلك كان المعنى : قد كانَ لكم إبراهيمُ والذين معه أسوةً في حين قولهم لقومهم . فليس قوله « إسوة حسنة في إبراهيم » من قبيل التجريد مثل قول أبي خالد العتابي .

وفي الرَّحمـان للضعفـاء كـاف (1)

لأن الأسوة هنا هي قول إبراهيم والذين معه لا أنفسهم .

و« برءاء » بهمزتين بوزن فُعَلاء جَمْع بريء مثل كَريم وكُرماء .

وبريء فعيل بمعنى فاعل من بَرِئَ من شيء إذا خَلَا منه سواءً بعد ملابسته أو بدون ملابسة .

والمراد هنا التبرؤ من مخالطتهم وملابستهم . .

وعطف عليه « وما تعبدون دون الله » أي من الأصنام التي تعبدونها من دون الله والمراد بُرَآء من عبادتها .

وجملة « كفرنا بكم » وما عطف عليها بيان لمعنى جملة « إنَّا برآء » . وضمير « بكم » عائد إلى مجموع المخاطبين من قومهم مع ما يعبدونه من دون الله ، ويفسَّر الكفرُ بما يناسب المعطوف عليه والمعطوف ، أي كفرنا بجميعكم فكفرهم بالقوم غير كفرهم بما يعبده قومهم .

وعُطف عليه « وبَدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا » وبدا معناه : ظهر ونشأ ، أي أحدثنا معكم العداوة ظاهرةً لا مواربة فيها ، أي ليست عداوة في القلب خاصة بل هي عداوة واضحة علانية بالقول والقلب . وهو أقصى ما

---

(1) من شواهد الكشاف وصدر البيت :

ولـولا هُنّ قد سوّمْت مُهـري

وقبله :

لقـد زاد الحيـاة إلـيّ حُبّـا   بنـاتي إنهن من الضعـاف

يستطيعه أمثالهم من درجات تغيير المنكر وهو التغيير باللسان إذ ليسوا بمستطيعين تغيير ما عليه قومهم باليَد لقلتهم وضعفهم بين قومهم .

والعداوة المعاملة بالسوء والاعتداء .

و« البغضاء » : نفرة النفس ، والكراهيةُ وقد تطلق إحداهما في موضع الأخرى إذا افترقتا ، فذكرهما معا هنا مقصود به حصول الحالتين في أنفسهم : حالة المعاملة بالعدوان ، وحالة النفرة والكراهية ، أي نُسيءُ معاملتكم ونُضمر لكم الكراهية حتى تؤمنوا بالله وحده دون إشراك .

والمراد بقولهم هذا لقومهم أنهم قالوه مقال الصادق في قوله ، فالائتساء بهم في ذلك القول والعمل بما يترجم عليه القول مما في النفوس ، فالمؤتَسَى به أنهم كاشفوا قومهم بالمنافرة ، وصرحوا لهم بالبغضاء لأجل كفرهم بالله ولم يصانعوهم ويغضُّوا عن كفرهم لاكتساب مودتهم كما فعل الموبخ بهذه الآية .

﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة معترضة بين جمل حكاية مقال إبراهيم والذين معه وجملة « لقد كان لكم فيهم إسوة حسنة » ، والاستثناء منقطع إذ ليس هذا القول من جنس قولهم « إنا برآء منكم » الخ ، فإن قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك رفقٌ بأبيه وهو يغاير التبرُّؤ منه ، فكان الاستثناء في معنى الاستدراك عن قوله « إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم » الشامل لمقالة إبراهيم معهم لاختلاف جنسي القولين .

قال في الكشاف في قوله تعالى « قالوا إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين إلا ءَال لوط » في سورة الشعراء . أنه استثناء منقطع من « قوم » لأن القوم موصوفون بالإجرام فاختلف لذلك الجنسان اهـ . فجعل اختلاف جنسي المستثنى والمستثنى منه موجبا اعتبار الاستثناء منقطعا . وفائدة الاستدراك هنا التعريض بخطإ حاطب ابن أبي بلتعة ، أي إن كنتم معتذرين فليكن عذركم في مواصلة أعداء الله بأن تودُّوا لهم مغفرة كفرهم باستدعاء سبب المغفرة وهو أن يهديهم الله إلى

الدين الحق كما قال إبراهيم لأبيه « لاستغفرن لك » ، ولا يكون ذلك بمصانعة لا يفهمون منها أنهم منكم بمحلّ المودة والعناية فيزدادوا تعنتا في كفرهم .

وحكاية قول إبراهيم لأبيه « وما أملك لك من الله من شيء » إكمال لجملة ما قاله إبراهيم لأبيه وإن كان المقصود من الاستثناء مجرد وعده بالاستغفار له فبني عليه ما هو من بقية كلامه لما فيه من الدلالة على أن الاستغفار له قد لا يقبله الله .

والواو في « وما أملك لك من الله من شيء » يجوز أن يكون للحال أو للعطف . والمعنى متقارب ، ومعنى الحال أوضح وهو تذييل .

ومعنى الملك في قوله « وما أملك » القدرة ، وتقدم في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا » في سورة العقود .

و« من شيء » عامّ للمغفرة المسؤولة وغيرها مما يريده الله به .

﴿ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ [4] ﴾

الأظهر أن يكون هذا من كلام إبراهيم وقومه وجملة « إلا قول إبراهيم » إلى آخرها معترضة بين أجزاء القول فهو مما أمر المسلمون أن يأتسوا به ، وبه يكون الكلام شديد الاتصال مع قوله « لقد كان لكم فيهم إسوة حسنة » .

ويحتمل أن يكون تعليما للمؤمنين أن يقولوا هذا الكلام ويستحضروا معانيه ليجري عملهم بمقتضاه فهو على تقدير أمر بقول محذوف والمقصود من القول العمل بالقول فإن الكلام يجدد المعنى في نفس المتكلم به ويذكر السامع من غفلته . وهذا تتميم لما أوصاهم به من مقاطعة الكفار بعد التحريض على الائتساء بإبراهيم ومن معه .

فعلى المعنى الأول يكون حكاية لما قاله إبراهيم وقومه بما يفيد حاصل معانيه فقد يكون هو معنى ما حكاه الله عن إبراهيم من قوله « الذي خلقني فهو يهدين

والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفينِ والذي يميتني ثم يُحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » .

فإن التوكل على الله في أمور الحياة بسؤاله النجاح في ما يصلح أعمال العبد في مساعيه وأعظمه النجاحُ في دينه وما فيه قوام عيشه ثم ما فيه دفع الضرّ . وقد جمعها قول إبراهيم هناك « فهو يهدينِ والذي هو يطعمني ويسقينِ وإذا مرضت فهو يشفينِ » . وهذا جمَعَه قولُه هنا « عليك توكلنا » « والذي يميتني ثم يُحْيينِ » جَمَعه قولُه « وإليك المصير » فإن المصير مَصيرانِ مصيرٌ بعد الحياة ومصير بعد البعث .

وقوله « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي » فإن وسيلة الطمع هو التوبة وقد تضمنه قوله « وإليك أنبنا » .

وعلى المعنى الثاني هو تعليم للمؤمنين أن يَصرفوا توجههم إلى الله بإرضائه ولا يلتفتوا إلى ما لا يرضاه وإن حسبوا أنهم ينتفعون به فإن رضى الله مقدم على ما دونه .

والقول في معنى التوكل تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمتَ فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والإنابة : التوبة ، وتقدمت عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود ، وعند قوله « منيبين إليه » في سورة الروم .

وتقديم المجرور على هذه الأفعال لإفادة القصر ، وهو قصر بعضه ادعائي وبعضه حقيقي كما تصرف إليه القرينة .

وإعادة النداء بقولهم « ربنا » إظهار للتضرع مع كل دعوة من الدعوات الثلاث .

﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾

الفتنة : اضطراب الحال وفساده ، وهي اسم مصدر فتجيء بمعنى المصدر كقوله تعالى « والفتنةُ أشدّ من القتل » ، وتجيء وصفا للمفتون والفاتن .

ومعنى جَعلهم فتنة للذين كفروا : جعلهم مفتونين يفتنُهم الذين كفروا ، فيصدق ذلك بأن يتسلط عليهم الذين كفروا فيفتنون كما قال تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين » الخ . ويصدق أيضا بأن تختل أمور دينهم بسبب الذين كفروا ، أي بمحبتهم والتقرب منهم كقوله تعالى حكاية عن دعاء موسى « إن هي إلا فتنتك تُضل بها من تشاء » .

وعلى الوجهين فالفتنة من إطلاق المصدر على اسم المفعول . وتقدم في قوله تعالى « ربّنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين » في سورة يونس .

واللام في « للذين كفروا » على الوجهين للملك ، أي مفتونين مسخرين لهم .

ويجوز عندي أن تكون « فتنة » مصدرا بمعنى اسم الفاعل ، أي لا تجعلنا فاتنين ، أي سبب فتنة للذين كفروا ، فيكونَ كناية عن معنى لا تغلّب الذين كفروا علينا واصرف عنا ما يكون به اختلال أمرنا وسوءِ الأحوال كيلا يكون شيء من ذلك فاتنًا الذين كفروا ، أي مقويا فتنتهم فيُفْتَتَنُوا في دينهم ، أي يزدادوا كفرا وهو فتنة في الدين ، أي فيظنوا أنا على الباطل وأنهم على الحق ، وقد تطلق الفتنة على ما يفضي إلى غرور في الدين كما في قوله تعالى « بل هي فتنة » في سورة الزمر وقوله « وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » في سورة الأنبياء .

واللام على هذا الوجه لام التبليغ وهذه معان جمّة أفادتها الآية .

﴿ وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ﴾

أعقبوا دعواتهم التي تعود إلى إصلاح دينهم في الحياة الدنيا بطلب ما يصلح أمورهم في الحياة الآخرة وما يوجب رضى الله عنهم في الدنيا فإن رضاهُ يفضي إلى عنايته بهم بتسيير أمورهم في الحياتين . وللإشعار بالمغايرة بين الدعوتين عطفت هذه الواو ولم تعطف التي قبلها .

﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [5] ﴾

تعليل للدعوات كلها فإن التوكل والإنابة والمصير تناسب صفة « العزيز » إذ مثله يعامِل بمثل ذلك ، وطلبَ أن لا يجعلهم فتنة باختلاف معانيه يناسب صفة « الحَكيم » ، وكذلك طلب المغفرة لأنهم لما ابتهلوا إليه أن لا يَجعلهم فتنة الكافرين وأن يغفر لهم رأوا أن حكمته تناسبها إجابة دعائهم لما فيه من صلاحهم وقد جاؤوا سائلينه .

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَمَنْ يَّتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ [6] ﴾

تكرير قوله آنفا « قد كانت لكم إسوة حسنة في إبراهيم » الخ ، أعيد لتأكيد التحريض والحث على عدم إضاعة الائتساء بهم ، وليبنى عليه قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر الخ .

وقُرن هذا التأكيد بلام القسممبالغة في التأكيد . وإنما لم تتصل بفعل (كان) تاء تأنيث مع أن اسمها مؤنث اللفظ لأن تأنيث أسوة غير حقيقي ، ولوقوع الفصل بين الفعل ومرفوعه بالجار والمجرور .

والإسوة هي التي تقدم ذكرها واختلاف القرّاء في همزتها في قوله « قد كانت لكم إسوة حسنة » .

وقوله « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » بدل من ضمير الخطاب في قوله « لكم » وهو شامل لجميع المخاطبين ، لأن المخاطبين بضمير « لكم » المؤمنون في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » فليس ذكر « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » تخصيصا لبعض المؤمنين ولكنه ذكر للتذكير بأن الإيمان بالله واليوم الآخر يقتضي تأسّيهم بالمؤمنين السابقين وهم إبراهيم والذين معه .

وأعيد حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد أن الإيمان يستلزم ذلك .

والقصد هو زيادة الحث على الائتساء بإبراهيم ومن معه ، وليرتب عليه قوله « ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد » ، وهذا تحذير من العود لما نُهوا عنه .

ففعل « يَتول » مضارع تولّى ، فيجوز أن يكون ماضيه بمعنى الإعراض ، أي من لا يرجو الله واليوم الآخر ويعرض عن نهي الله فإن الله غنيّ عن امتثاله . ويجوز عندي أن يكون ماضيه من التولي بمعنى اتخاذ الوَلي ، أي من يتخذ عدو الله أولياء فإن الله غنيّ عن ولايته كما في قوله تعالى « ومن يتولّهم منكم فإنه منهم » في سورة العقود .

وضمير الفصل في قوله « هو الغنيّ » توكيد للحصر الذي أفاده تعريف الجزأين ، وهو حصر ادعائي لعدم الاعتداد بغنى غيره ولا بحمده ، أي هو الغني عن المتولين لأن النهي عما نهوا عنه إنما هو لفائدتهم لا يفيد الله شيئا فهو الغني عن كل شيء .

واتْباع « الغَنيّ » بوصف الحميد تتميم ، أي الحميد لمن يمتثل أمره ولا يعرض عنه أو الحميد لمن لا يتخذ عدوه وليا على نحو قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضَه لكم » .

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [7] ﴾

اعتراض وهو استئناف متصل بما قبله من أول السورة خوطب به المؤمنون تسلية لهم على ما نُهوا عنه من مواصلة أقربائهم ، بأن يرجوا من الله أن يجعل قطيعتهم آيلة إلى مودة بأن يُسلم المشركون من قرابة المؤمنين وقد حقق الله ذلك يوم فتح مكة بإسلام أبي سفيان والحارث ابن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام .

قال ابن عباس : كان من هذه المودة تزوج النبيء ﷺ أمّ حبيبة بنت أبي سفيان ، تزوجها بعد وفاة زوجها عبدِ الله بن جَحش بأرض الحبشة بعد أن تنصّر زوجها فلما تزوجها النبيء ﷺ لانت عريكة أبي سفيان وصرح بفضل النبيء ﷺ فقال : « ذلك الفحل لا يُقْدَع أنفه » (روى بدال بعد القاف يُقال : قَدع أنفَه . إذا ضَرب أنفه بالرّمح) وهذا تمثيل ، كانوا إذا نزا فحل غير كريم على ناقة

كريمة دفعوه عنها بضرب أنفه بالرمح لئلا يكون نتاجها هَجينا . وإذ تقدم أن هذه السورة نزلت عام فتح مكة وكان تزوج النبيء ﷺ أمّ حبيبة في مدة مهاجرتها بالحبشة وتلك قبل فتح مكة كما صرح به ابن عطية وغيره . يعني فتكون آية « عسى الله أنْ يَجعل بينكم » الخ نزلت قبل نزول أول السورة ثم أحلقت بالسورة .

وإما أن يكون كلام ابن عباس على وجه المثال لحصول المودة مع بعض المشركين ، وحصولُ مثل تلك المودة يهيّء صاحبه إلى الإسلام واستبعد ابن عطية صحة ما روي عن ابن عباس .

و« عسى » فعل مقاربه « وهو مستعمل هنا في رجاء المسلمين ذلك من الله أو مستعملة في الوعد مجردة عن الرجاء . قال في الكشاف : كما يقول المَلك في بعض الحوائج عسى أو لعل فلا تبقى شبهة للمحتاج في تمام ذلك .

وضمير « منهم » عائد إلى العدوّ من قوله«لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء».

وجملة « والله قدير » تذييل . والمعنى : أنه شديد القدرة على أن يغير الأحوال فيَصيرَ المشركون مؤمنين صادقين وتصيرون أوِدّاء لهم .

وعطف على التذييل جملة « والله غفور رحيم » ، أي يغفر لمن أنابوا إليه ويرحمهم فلا عجب أن يصيروا أودّاء لكم كما تصيرون أوداء لهم .

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ [8] ﴾

استئناف هو منطوق لمفهوم الأوصاف التي وُصف بها العدوّ في قوله تعالى « وقد كَفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم » وقوله « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء » ، المسوقة مساق التعليل للنهي عن اتخاذ عدوّ الله أولياء ، استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام .

فإن نظرنا إلى وصف العدوّ من قوله « لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم » وحملناه على حالة معاداة من خالفهم في الدين ونظرنا مع ذلك إلى وصف « يخرجون الرسول وإياكم » ، كان مضمون قوله « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » إلى آخره ، بيانا لمعنى العداوة المجعولة علة للنهي عن الموالاة وكان المعنى أن مناط النهي هو مجموع الصفات المذكورة لا كل صفة على حيالها .

وإن نظرنا إلى أن وصف العدوّ هو عدوّ الدين ، أي مخالفه في نفسه مع ضميمة وصف « وقد كفروا بما جاءكم من الحق » ، كان مضمون « لا ينهاكم الله » إلى آخره تخصيصا للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يُخرجوا المسلمين من ديارهم .

وأيًّامّا كان فهذه الجملة قد أخرجت من حكم النهي القومَ الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يُخرجوا المسلمين من ديارهم . واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها يجعل الاعتبارين سواء فدخل في حكم هذه الآية أصناف وهم حلفاءُ النبيء ﷺ مثل خُزاعة ، وبني الحارث بن كعب بن عبد مناةَ بن كنانة ، ومزينة كان هؤلاء كلهم مظاهرين النبيء ﷺ ويحبون ظهوره على قريش ، ومثل النساء والصبيان من المشركين ، وقد جاءت قُتيلة (بالتصغير ويقال لها : قتلة ، مكبرا) بنت عبد العُزى من بني عامر بن لوءى من قريش وهي أم أسماء بنت أبي بكر الصديق إلى المدينة زائرةً ابنتها وقتيلة يومئذ مشركة في المدة التي كانت فيها المهادنة بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش بعد صلح الحديبية (وهي المدة التي نزلت فيها هذه السورة) فسألت أسماءُ رسول الله ﷺ : أتصِل أمها ؟ قال : نعم صِلي أمَّكِ ، وقد قيل : إن هذه الآية نزلت في شأنها .

وقوله « أن تبروهم » بدل اشتمال من « الذين لم يقاتلوكم في الدين » الخ ، لأن وجود ضمير الموصول في المبدل وهو الضمير المنصوب في « أن تبروهم » يجعل بر المسلمين بهم مما تشتمل عليه أحوالهم . فدخل في الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين نَفر من بني هاشم منهم العباس بن عبد المطلب ، والذين شملتهم أحكام هذه الآية كلّهم قد قيل إنهم سبب نزولها وإنما هو شمول وما هو بسبب نزول .

والبرّ : حسن المعاملة والإكرامُ . وهو يتعدى بحرف الجر ، يقال : برّ به ، فتعديته هنا بنفسه على نزع الخافض .

والقسط : العدل . وضمن تقسطوا معنى تُفضوا فعدّي بـ(إلى) وكان حقه أن يعدّى باللام . على أن اللام و(إلى) يتعاقبان كثيرا في الكلام ، أي أن تعاملوهم بمثل ما يعاملونكم به من التقرب ، فإن معاملة أحد بمثل ما عامل به من العدل .

وجملة و « إن الله يحب المقسطين » تذييل ، أي يحب كل مقسط فيدخل الذين يقسطون للذين حالفوهم في الدين إذا كانوا مع المخالفة محسنين معاملتهم .

وعن ابن وهب قال سألت ابن زيد عن قوله تعالى « لا ينهاكم الله » الآية قال : نسخها القتال ، قال الطبري لا معنى لقول من قال : ذلك منسوخ ، لأن بر المؤمن بمن بينه وبينه قرابة من أهل الحرب أو بمن لا قرابة بينه وبينه غير محرم إذا لم يكن في ذلك دلالة على عورة لأهل الإسلام . اهـ .

ويؤخذ من هذه الآية جواز معاملة أهل الذمة بالإحسان وجواز الاحتفاء بأعيانهم .

﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ [9] ﴾

فذلكة لما تقدم وحصْر لحكم الآية المتقدمة . وهي تؤذن بانتهاء الغرض المسوق له الكلام من أوله .

والقصر المستفاد من جملة « إنما ينهاكم الله » إلى آخرها قصر قلب لرد اعتقاد من ظن أو شكّ في جواز صلة المشركين على الإطلاق . والذين تحققت فيهم هذه الصفات يوم نزول الآية هم مشركو أهل مكة ، و« أن تَوَلَّوْهم » بدل اشتمال من

« الذين قاتلوكم »

« ومن يتولهم » شرط وجيء في جواب الشرط باسم الإشارة لتمييز المشار إليهم زيادة في إيضاح الحكم .

والمظاهرة : المعاونة . وذلك أن أهل مكة فريقان،منهم من يأتي بالأسباب التي لا يحتمل المسلمون معها البقاء بمكة ، ومنهم من يعين على ذلك ويغري عليه .

والقصر المستفاد من قوله « فأولئك هم الظالمون » قصر ادعائي ، أي أن ظلمهم لشدّته ووقوعه بعد النهي الشديد والتنبيه على الأخطاء والعصيان ظلم لا يغفر لأنه اعتداء على حقوق الله وحقوق المسلمين وعلى حق الظالم نفسه .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾

لا خلاف في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب صلح الحديبية وقد علمت أنا رجحنا أن أول السورة نزلت قبل هذه وأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين كان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية .

ومناسبة ورود هذه الآية بعد ما قبلها ، أي النهي عن موالاة المشركين يتطرق إلى ما بين المسلمين والمشركين من عقود النكاح والمصاهرة فقد يكون المسلم زوجا لمشركة وتكون المسلمة زوجا لمشرك فتحدث في ذلك حوادث لا يستغنى المسلمون عن معرفة حكم الشريعة في مثلها .

وقد حدث عقب الصلح الذي انعقد بين النبيء ﷺ وبين المشركين في الحديبية سنة ستّ مَجيء أبي جندل بن سهيل بن عَمرو يَرسُف في الحديد وكان مسلما وكان موثقا في القيود عند أبيه بمكة فانفلت وجاء إلى رسول الله ﷺ وهو في الحديبية وكان من شروط الصلح « أن من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه » فرده النبيء ﷺ إليهم ، ولما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة هاجرتْ أُم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيط هاربة من زوجها عَمرو بن العاص ، وجاءت سبيعة الأسلمية مهاجرة هاربة من

زوجها صيفي بن الراهب أو مسافر المخزومي ، وجاءت أُميمة بنت بشر هاربة من زوجها ثابت بن الشِّمْراخ وقيل : حسان بن الدحداح . وطَلَبَهُن أزواجهن فجاء بعضهم إلى المدينة جاء زوج سبيعة الأسلمية يطلب ردها إليه وقال : إن طينة الكتاب الذي بيننا وبينك لم تَجف بعدُ ، فنزلت هذه الآية فأبى النبيء ﷺ أن يردها إليه ولم يرد واحدة إليهم وبقيت بالمدينة فتزوج أمَّ كلثوم بنت عقبة زيدُ بن حارثة . وتزوج سُبيعة سهلُ بن حنيف وتزوج أميمة سهلُ بن حنيف .

وجاءت زينب بنت النبيء ﷺ مسلمة ولحق بها زوجها أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بعد سنين مشركا ثم أسلم في المدينة فردها النبيء ﷺ إليه .

وقد اختلف : هل كان النهي في شأن المؤمنات المهاجرات أن يرجعوهن إلى الكفار نسخًا لما تضمنته شرط الصلح الذي بين النبيء ﷺ وبين المشركين أو كان الصلح غير مصرح فيه بإرجاع النساء لأن الصيغة صيغة جمع المذكر فاعتبر مجملا وكان النهيُ الذي في هذه الآية بيانا لذلك المجمل . وقد قيل : إن الصلح صرح فيه بأن من جاء إلى النبيء ﷺ من غير إذن وليّه من رجل أو امرأة يُرد إلى وليه . فإذا صحّ ذلك كان صريحا وكانت الآية ناسخة لما فعله النبيء ﷺ .

والذي في سيرة ابن اسحاق من رواية ابن هشام خلي من هذا التصريح ولذلك كان لفظ الصلح محتملا لإرادة الرجال لأن الضمائر التي اشتمل عليها ضمائر تذكير .

وقد روي أن النبيء ﷺ قال للذين سألوه إرجاع النساء المؤمنات وطلبوا تنفيذ شروط الصّلح : إنما الشرط في الرجال لا في النساء فكانت هذه الآية تشريعا للمسلمين فيما يفعلونه إذا جاءهم المؤمنات مهاجرات وإيذانا للمشركين بأن شرطهم غير نص، وشأن شروط الصلح الصراحة لعظم أمر المصالحات والحقوق المترتبة عليها ، وقد أذهل الله المشركين عن الاحتياط في شرطهم ليكون ذلك رحمةً بالنساء المهاجرات إذ جعل لهن مخرجا وتأييدا لرسوله ﷺ كما في الآية التي بعدها لقصد أن يشترك من يمكنه الاطّلاع من المؤمنين على صدق إيمان المؤمنات المهاجرات تعاونا على إظهار الحق ، ولأن ما فيها من التكليف يرجع كثير منه إلى أحوال المؤمنين مع نسائهم .

والامتحان : الاختِبار . والمراد اختبار إيمانهن .

وجملة « الله أعلم بإيمانهن » معترضة ، أي أن الله يعلم سرائرهنّ ولكن عليكم أن تختبروا ذلك بما تستطيعون من الدلائل .

ولذلك فرع على ما قبل الاعتراض قوله « فإن علمتموهن مؤمنات » الخ ، أي إن حصل لكم العلم بأنهن مؤمنات غير كاذبات في دعواهن . وهذا الالتحاق هو الذي سُمي المبايعة في قوله في الآية الآتية : « يَأيُّها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله » الآية .

وفي صحيح البخاري عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر من المؤمنات بهذه الآية يقول الله « يأيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك » إلى قوله « غفور رحيم » وزاد ابن عباس فقال : كانت الممتحنة أن تستحْلف أنها ما خرجت بغضا لزوجها ، ولا رغبة من أرض إلى أرض ، ولا التماس دنيا ، ولا عشقًا لرجل منّا ، ولا بجريرة جرتها بل حبا لله ولرسوله والدار الآخرة ، فإذا حلفت بالله الذي لا إلهٰ إلّا هو على ذلك أعطى النبيء ﷺ زوجها مهرها وما أنفق عليها ولم يردها . وكان النبيء ﷺ يأمر عمر بن الخطاب بتولّي تحليفهن فإذا تبين إيمان المرأة لم يردها النبيء ﷺ إلى دار الكفر كما هو صريح الآية . « فلا تَرجعوهن إلى الكفار لا هنّ حل لهم ولا هم يَحلون لهنّ » .

وموقع قوله « لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهنّ » موقع البيان والتفصيل للنهي في قوله « فلا تَرجعوهن إلى الكفار » تحقيقا لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر .

وإذ قد كان المخاطب بذلك النهي جميع المؤمنين كما هو مقتضى قوله « يأيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات » إلى آخره ، تعين أن يقوم بتنفيذه من إليه تنفيذ أمور المسلمين العامة في كل مكان وكل زمان وهم ولاة الأمور من أمراء وقضاة إذ لا يمكن أن يقوم المسلمون بما خوطبوا به من مثل هذه الأمور العامة إلّا على هذا الوجه ولكن على كل فرد من المسلمين التزام العمل به في خاصة نفسه والتزام الامتثال لما يقرره ولاة الأمور .

وإذ قد كان محمل لفظ الحل وما تصرف منه في كلام الشارع منصرفا إلى معنى الإباحة الشرعية وهي الجواز وضد التحريم .

ومن الواضح أن الكفار لا تتوجه إليهم خِطابات التكليف بأمور الإسلام إذ هم خارجون عنه فمطالبتهم بالتكاليف الاسلامية لا يتعلّق به مقصد الشريعة ، ولذلك تعدّ المسألة الملقبة في علم الأصول بمسألة : خطاب الكفار بالفروع ، مسألةً لا طائل تحتها ولا ينبغي الاشتغال بها بَله التفريع عليها .

وإذ قد علق حكم نفي حل المرأة الذي هو معنى حرمة دوام عصمتها على ضمير الكفار في قوله تعالى « لا هنّ حلّ لهم » . ولم يكن الكفار صالحين للتكليف بهذا التحريم فقد تعين تأويل هذا التحريم بالنسبة إلى كونه على الكافرين ، وذلك بإرجاع وصف الحل المنفي إلى النساء في كلتا الجملتين وإبداء وجه الإتيان بالجملتين ووجه التعاكس في ترتيب أجزائهما . وذلك أن نقول : إن رجوع المرأة المؤمنة إلى الزوج الكافر يقع على صورتين :

إحداهما : أن ترجع المرأة المؤمنة إلى زوجها في بلاد الكفر ، وذلك هو ما ألح الكفار في طلبه لمّا جاءت بعض المؤمنات مهاجرات .

والثانية : أن ترجع إلى زوجها في بلاد الإسلام بأن يخلى بينها وبين زوجها الكافر يقيم معها في بلاد الإسلام إذا جاء يطلبها ومُنع من تسلمها. وكلتا الصورتين غير حلال للمرأة المسلمة فلا يجيزها ولاة الأمور ، وقد عبر عن الصورة الأولى بجملة « لا هنّ حل لهم » إذ جعل فيها وصف حل خبرًا عن ضمير النساء وأدخلت اللام على ضمير الرجال ، وهي لام تعدية الحلّ وأصلها لام الملك فأفاد أن لا يملك الرجال الكفار عصمة أزواجهم المؤمنات وذلك يستلزم أن بقاء النساء المؤمنات في عصمة أزواجهن الكافرين غير حلال ، أي لم يحللهن الإسلام لهم .

وقدم « لَا هُنّ حل لهم » لأنه راجع إلى الصورة الأكثر أهمية عند المشركين إذ كانوا يسألون إرجاع النساء إليهم ويرسلون الوسائط في ذلك بقصد الرد عليهم بهذا .

وجيء في الجملة الأولى بالصفة المشبهة وهي « حلّ » المفيدة لثبوت الوصف

إذ كان الرجال الكافرون يظنون أن العصمة التي لهم على أزواجهم المؤمنات مثبتة أنهن حلّ لهم .

وعبّر عن الثانية بجملة « ولا هم يَحلون لهن » فعُكس الإخبار بالحل إذ جعل خبرا عن ضمير الرجال ، وعدي الفعل إلى المحلَّل باللام داخلة على ضمير النساء فأفاد أنهن لا يحلّ لهن أزواجهن الكافرون ولو بقي الزوج في بلاد الإسلام .

ولهذا ذكرت الجملة الثانية « ولا هم يحلون لهن » كالتتمة لحكم الجملة الأولى ، وجيء في الجملة الثانية بالمسند فعلا مضارعا لدلالته على التجدد لإفادة نفي الطماعية في التحليل ولو بتجدده في الحال بعقد جديد أو اتفاق جديد على البقاء في دار الإسلام خلافا لأبي حنيفة إذ قال : إن موجب الفرقة هو اختلاف الدارين لا اختلاف الدين .

ويجوز في الآية وجه آخر وهو أن يكون المراد تأكيد نفي الحال فبعد أن قال : « لا هن حلّ لهم » وهو الأصل كما علمت آنفا أكد بجملة « ولا هم يحلون لهن » أي أن انتفاء الحلّ حاصل من كل جهة كما يقال : لست منك ولست مني .

ونظيره قوله تعالى « هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن » في سورة البقرة تأكيدًا لشدة التلبس والاتصال من كل جهة .

وفي الكلام محسّن العكس من المحسنات البديعية مع تغيير يسير بين « حلّ » و« يحلّون » اقتضاه المقام ، وإنّما يُوفر حظّ التحسين بمقدار ما يسمح له به مقتضى حال البلاغة .

﴿ وَءَاتُوهُم مَّا أَنفَقُواْ ﴾

المراد بـ« ما أنفقوا » ما أَعْطَوه من المهور ، والعدول عن إطلاق اسم المهور والأجور على ما دفعه المشركون لنسائهم اللاء أسلمن من لطائف القرآن لأن أولئك النساء أصبحن غير زوجات .

فألغي إطلاق اسم المهور على ما يدفع لهم .

وقد سمّى الله بعد ذلك ما يعطيه المسلمون لهن أجورا بقوله تعالى « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا ءاتيتموهن أجورهن » .

والمكلف بإرجاع مهور الأزواج المشركين إليهم هم ولاة أمور المسلمين مما بين أيديهم من أموال المسلمين العامة .

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾

وإنما قال تعالى « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا ءاتيتموهن أجورهن » للتنبيه على خصوص قوله « إذا ءاتيتموهن أجورهن » لئلا يظن أن ما دفع للزوج السابق مسقط استحقاق المرأة المهر ممن يروم تزويجها ومعلوم أن نكاحها بعد استبرائها بثلاثة أقراء .

﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾

نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في عصمتهم وهن النساء اللاء لم يخرجن مع أزواجهن لكفرهن فلما نزلت هذه الآية طلق المسلمون من كان لهم من أزواج بمكة، فطلق عمرُ امرأتين له بقيتا بمكة مشركتين ، وهما : قُرَيبة بنت أبي أمية ، وأمّ كلثوم بنت عمرو الخزاعية .

والمراد بالكوافر : المشركات . وهنّ موضوع هذه التشريعات لأنها في حالة واقعة فلا تشمل الآية النهي عن بقاء المرأة المسلمة في عصمة زوج مشرك وإنما يُؤخذ حكم ذلك بالقياس .

قال ابن عطية : رأيت لأبي علي الفارسي إنه قال : سمعت الفقيه أبا الحسن الكرخي يقول في تفسير قوله تعالى « ولا تُمسِكوا بعصم الكوافر أنه في الرجال والنسوان » ، فقلت له : النحويون لا يرونه إلا في النساء لأن كوافر جمع كافرة ، فقال : وآيْش يمنع من هذا ، أليس الناس يقولون : طائفَة كافرة ، وفرقة كافرة ، فبُهِتُّ وقلتُ : هذا تأييد » اهـ . وجواب أبي الحسن الكرخي غير مستقيم لأنه

يمنع منه ضمير الذكور في قوله « ولا تمسكوا » فهم الرجال المؤمنون والكوافر نساؤهم . ومن العجيب قول أبي علي : فبهتُ وقلتُ ... الخ . وقرأ الجمهور « ولا تُمْسكوا » بضم التاء وسكون الميم وكسر السين مخففة . وقرأ أبو عمرو بضم التاء وفتح الميم وتشديد السين مكسورة مُضارع مَسك بمعنى أمسك .

﴿ وَسْـَٔلُواْ مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَا أَنفَقُواْ ﴾

عطف على قوله « وءاتوهم ما انفقوا » وهو تتميم لحكمه ، أي كما تعطونهم مهور أزواجهم اللاء فررْنَ منهم مسلماتٍ ، فكذلك إذا فرت إليهم امرأةُ مسلم كافرة ولا قدرة لكم على ارجاعها إليكم تسألون المشركين إرجاعَ مهرها إلى زوجها المسلم الذي فرّت منه وهذا إنصاف بين الفريقين ، والأمرُ للإباحة .

وقوله « وليسألوا ما أنفقوا » تكملة لقوله « واسألوا ما أنفقتم » لإفادة أن معنى واو العطف هنا على المعية بالقرينة لأن قوله «وليسألوا ما أنفقوا » لو أريد حكمهُ بمفرده لكان مغنيا عنه قوله « وءاتوهم ما أنفقوا » ، فلما كُرر عَقب قوله وأسألوا ما أنفقتم » علمنا أن المراد جمع مضمون الجملتين ، أي إذا أعطوا ما عليهم اعطوهم ما عليكم وإلا فلا . فالواو مفيدة معنى المعية هنا بالقرينة . وينبغي أن يحمل عليه ما قاله بعض الحنفية من أن معنى واو العطف المعية . قال إمام الحرمين في البرهان في معاني الواو : « اشتهر من مذهب الشافعي أنها للترتيب وعند بعض الحنفية أنها للمعية . وقد زَل الفريقان » اهـ . وقد أشار إليه في مغني اللبيب ولم يرده . وقال المازري في شرح البرهان : « وأما قولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن » ، فإن المراد النهي عن تناول السمك وتناول اللبن فيكون الإعراب مختلفا فإذا قال : وتشربَ اللبن بفتح الباء كان نهيا عن الجمع ويكون الانتصاب بمعنى تقدير حرف (أنْ) اهـ . وهو يرمي إلى أن هذا المحمل يحتاج إلى قرينة .

فأفاد قوله « وليسألوا ما أنفقوا » أنهم إن أبوا من دفع مهور نساء المسلمين يفرّون إليهم كان ذلك مخوّلا للمؤمنين أن لا يعطوهم مهور من فرّوا من أزواجهم إلى المسلمين ، كما يقال في الفقه، خيرتهُ تنفي ضررَه .

﴿ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [10] ﴾

أي هذا حكم الله ، وهو عدل بين الفريقين إذ ليس لأحد أن يأخذ بأحد جانبيه ويترك الآخر . قال الزُهري : لولا العهد لأمسك النساء ولم يُردّ إلى أزواجهم صداق . وجملة « يحكم بينكم » يجوز كونها حالا من اسم الجلالة أو حالا من «حكم الله»مع تقدير ضمير يربط الجملة بصاحب الحال تقديره : يحكمه بينكم ، وأن تكون استئنافا .

وقوله « والله عليم حكيم » تذييل يشير إلى أن هذا حكم يقتضيه علم الله بحاجات عباده وتقتضيه حكمته إذ أعطى كل ذي حق حقّه .

وقد كانت هذه الأحكام التي في هذه الآيات من الترادّ في المهور شرعا في أحوال مخصوصة اقتضاها اختلاط الأمر بين أهل الشرك والمؤمنين وما كان من عهد المهادنة بين المسلمين والمشركين في أوائل أمر الإسلام خاصّا بذلك الزمان بإجماع أهل العلم ، قاله ابن العربي والقرطبي وأبو بكر الجصاص .

﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ [11] ﴾

عطف على جملة « واسألوا ما أنفقتم » فإنها لما ترتب على نزولها إباء المشركين من أن يردّوا إلى أزواج النساء اللاءِ بقين على الكفر بمكة واللاء فَرَرْنَ من المدينة والتحَقْنَ بأهل الكفر بمكة مهورَهم التي كانوا أُعطوها نساءهم ، عقبت بهذه الآية لتشريع ردّ تلك المهور من أموال المسلمين فيما بينهم .

روي أن المسلمين كتبوا إلى المشركين يعلمونهم بما تضمنته هذه الآية من الترادّ بين الفريقين في قوله تعالى « واسْألوا ما أنفقتم ولْيسألوا ما أنفقوا » .

فامتنع المشركون من دفع مهور النساء اللاتي ذهبت إليهم فنزل قوله تعالى « وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكُفار » الآية .

وأصل الفوت : المفارقة والمباعدة ، والتفاوت : المتباعد . والفوت هنا مستعار لضياع الحق كقول رُويشد بن كثير الطائي أو عَمرو بن معد يكرب :

إن تُذنبوا ثم تأتِيني بقيتكم فمَا عَليَّ بذنب منكمُ فَوْت

أي فلا ضياع عليّ بما أذنبتم ، أي فإنا كمن لم يضعْ له حق .

والمعنى : إن فرت بعض أزواجكم ولحقت بالكفار وحصل التعاقب بينكم وبين الكفار فعقّبتم على أزواج الكفار وعقّب الكفار على أزواجكم وأبى الكفار من دفع مهور بعض النساء اللاء ذهبن إليهم ، فادفعوا أنتم لمن حرمه الكفار مهر امرأته ، أي ما هو حقه ، واحجزوا ذلك عن الكفار . وهذا يقتضي أنه إن اعطي جميع المؤمنين مهور مَن فاتهم من نسائهم وبقي للمشركين فضل يرده المسلمون إلى الكفار . هذا تفسير الزهري في رواية يونس عنه وهو أظهر ما فسرت به الآية .

وعن ابن عباس والجمهور : الذين فاتهم أزواجهم إلى الكفار يعطون مهور نسائهم من مغانم المسلمين . وهذا يقتضي أن تكون الآية منسوخة بآية سورة براءة « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » .

والوجه أن لا يُصار إلى الإعطاء من الغنائم إلا إذا لم يكن في ذمم المسلمين شيء من مهور نساء المشركين اللاءِ أتيْنَ إلى بلاد الإسلام وصرن أزواجا للمسلمين .

والكلام إيجاز حذف شديد دل عليه مجموع الألفاظ وموضع الكلام عقب قوله تعالى « وإن فاتكم شيء من أزواجكم » .

ولفظ « شيء » هنا مراد به : بعض « من أزواجكم » بيان لـ« شيء » ، وأريد بـ« شيء » تحقير الزوجات اللاءِ أبَيْن الإسلام ، فإن المراد قد فاتت ذاتها عن زوجها فلا انتفاع له بها .

وضمّن فعل « فاتكم » معنى الفرار فعدّي بحرف (إلى) أي فررن إلى الكفار .

و« عاقبتم » صيغة تفاعل من العُقْبة بضم العين وسكون القاف وهي النوبة ، أي مصير أحد إلى حال كان فيها غيرُه . وأصلها في ركوب الرواحل والدوابّ أن يركب أحد عُقْبَة وآخر عَقبة شبه ما حكم به على الفريقين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك في بعض الأحوال ومن أداء أولئك مهور نساء هؤلاء في أحوال أخرى مماثلة بمركوب يتعاقبون فيه .

ففعل « ذَهَبَتْ » مجاز مثل فعل « فاتكم » في معنى عدم القدرة عليهن .

والخطاب في قوله « وإن فاتكم شيء من أزواجكم » وفي قوله « فآتوا » خطاب للمؤمنين والذين ذهبت أزواجهم هم أيضا من المؤمنين .

والمعنى : فليعْط المؤمنون لأخوانهم الذين ذهبت أزواجهم ما يماثل ما كانوا أعطوه من المهور لزوجاتهم .

والذي يتولى الإعطاء هنا هو كما قررنا في قوله « ءاتوهم ما انفقوا » أي يُدفع ذلك من أموال المسلمين كالغنائم والأخماس ونحوها كما بينته السنة؛أعطى النبيء ﷺ عمر بن الخطاب ، وعياض بن أبي شداد الفهري ، وشماس بن عثمان ، وهشام بن العاص ، مهور نسائهم اللاحقات بالمشركين من الغنائم .

وأفاد لفظ « مثل » أن يكون المهرُ المعطى مساوِيا لما كان أعطاه زوج المرأة من قبلُ لا نقص فيه .

وأشارت الآية إلى نسوة من نساء المهاجرين لم يسلَمْن وهن ثمان نساء : أمّ الحكم بنت أبي سفيان كانت تحت عياض بن شداد ، وفاطمة بنت أبي أمية ويقال : قُريبة وهي أخت أم سلمة كانت تحت عُمر بن الخطاب ، وأمّ كلثوم بنت جرول كانت تحت عُمَر ، وبَروع (بفتح الباء على الأصح والمحدثون يكسرونها) بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان وشَهبة بنت غيلان . وعبدةُ بنتُ عبد العزى كانت تحت هشام بن العاص ، وقيل تحت عَمرو بن عبد . وهندٌ بنت أبي جهل كانت تحت هشام بن العاص ، وأروى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كانت تحت طلحة بن عبيد الله ، وكان قد هاجر وبقيت زوجه مشركة بمكة فلما نزلت الآية طلقها طلحة بن عبيد الله .

وقد تقدم أن عمر طلق زوجتيه قُرِيبَة وأمّ جرول ، فلم تكونا ممن لحقن بالمشركين ، وإنما بقيتا بمكة إلى أن طلقهما عمر . وأحسب أن جميعهن إنما طلقهن أزواجهن عند نزول قوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

والتذييل بقوله « واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » تحريض للمسلمين على الوفاء بما أمرهم الله وأن لا يصدّهم عن الوفاء ببعضه معاملة المشركين لهم بالجور وقلّة النصفة ، فأمر بأن يؤدي المسلمون لإخوانهم مهور النساء اللاء فارقوهن ولم يرض المشركون بإعطائهم مهورهن ولذلك اتبع اسم الجلالة بوصف « الذي أنتم به مؤمنون» لأن الإيمان يبعث على التقوى والمشركون لمّا لم يؤمنوا بما أمر الله انتفى منهم وازع الإنصاف ، أي فلا تكونوا مثلهم .

والجملة الاسمية في الصلة للدلالة على ثبات إيمانهم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [12] ﴾

هذه تكملة لامتحان النساء المتقدم ذكره في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن » الآية . وبيان لتفصيل آثاره . فكأنه يقول : فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار وبَيِّنُوا لهن شرائع الإسلام . وآية الامتحان عقب صلح الحديبية في شأن من هاجرن من مكة إلى المدينة بعد الصلح وهن : أمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وسبيعة الأسلمية ، وأميمة بنت بشر ، وزينب بنت رسول الله ﷺ ، فلا صحة للأخبار التي تقول : إن الآية نزلت في فتح مكة ومنشؤها التخليط في الحوادث واشتباه المكرر بالآنف .

روى البخاري ومسلم عن عائشة : أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر

من المؤمنات بهذه الآية « يأيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك » إلى قوله « غفور رحيم » فمن أقرّ بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله : قد بايعتُكِ.

والمقتضى لهذه البيعة بعد الإمتحان أنهن دخلن في الإسلام بعد أن استقرت أحكام الدين في مدة سنين لم يشهدن فيها ما شهده الرجال من اتساع التشريع آنا فآنا ، ولهذا ابتدئت هذه البيعة بالنساء المهاجرات كما يؤذن به قوله « إذا جاءك المؤمنات » ، أي قدمن عليك من مكة فهي على وزان قوله « يأيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات » . قال ابن عطية : كانت هذه البيعة ثاني يوم الفتح على جبل الصفا .

وأجرى النبيء ﷺ هذه البيعة على نساء الأنصار أيضا . روى البخاري « عن أم عطية قالت : بايَعَنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا « أن لا يشركن بالله شيئا » الحديث .

وفيه « عن ابن عباس قال : شهدت الصلاة يوم الفطر مع رسول الله ﷺ قبل الخطبة فنزل نبيء الله فكأني أنظر إليه حين يجلِّس الرجال بيده ثم أقبل يشقهم حتى أتى النساء مع بلال فقال « يأيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن » حتى فرغ من الآية كلها . ثم قال حين فرغ : أنتُنّ على ذلك فقالت امرأة منهنّ واحدة لم يجبه غيرها : نعم يا رسول الله . قال : فتصدقن » .

وأجرى هذه المبايعة على الرجال أيضا . ففي صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت قال « كنا عند النبيء ﷺ فقال : أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا ، وقرأ آية النساء (أي النازلة بخطاب النساء في سورة الممتحنة) فمن وفَى منكم فأجره على الله . ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له . ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له » .

واستمر العمل بهذه المبايعة إلى يوم فتح مكة وقد أسلم أهلها رجالا ونساء فجلس ثاني يوم الفتح على الصفا يأخذ البيعة من الرجال على ما في هذه الآية ،

وجلس عمر بن الخطاب يأخذ البيعة من النساء على ذلك ، وممن بايعته من النساء يومئذ هند بنت عتبة زوج أبي سفيان وكبشة بنت رافع .

وجملة « يبايعنك » يجوز أن تكون حالا من «المؤمنات» على معنى : يُردن المبايعة وهي المذكورة في هذه الآية . وجواب (إذا) « فَبايعهن » .

ويجوز أن تكون جملة « يبايعنك » جواب (إذا) .

ومعنى « إذا جاءك المؤمنات » ، أي الداخلات في جماعة المؤمنين على الجملة والإجمال ، لا يعلمن أصولَ الإسلام وبيّنه بقوله « يبايعنك » فهو خبر مراد به الأمر ، أي فليبايعنك وتكون جملة « فبايعهن » تفريعا لجملة « يبايعنك » وليبنى عليها قوله « واستغفر لهن الله » .

وقد شملت الآية التخلي عن خصال في الجاهلية وكانت السرقة فيهن أكثر منها في الرجال . قال الأعرابي لما وَلدت زوجهُ بنتا : والله ما هي بِنعْمَ الولدُ بَرُّها بكاء ونَصرُها سرقة .

والمراد بقتل الأولاد أمران : أحدهما الوأد الذي كان يفعله أهل الجاهلية ببناتهم ، وثانيهما إسقاط الأجنة وهو الإجهاض .

وأسند القتل إلى النساء وإن كان بعضه يفعله الرجال لأن النساء كنّ يرضَين به أو يَسكتن عليه .

والبهتان : الخبر المكذوب الذي لا شبهة لكاذبه فيه لأنه يبهت من ينقل عنه .

والافتراء : اختلاق الكذب ، أي لا يختلقن أخبارا بأشياء لم تقع .

وقوله « بين أيديهن وأرجلهن » يتعلق بـ« يأْتِينَ » ، وهذا من الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية ، فالبهتان حقيقته : الإخبار بالكذب وهو مصدر . ويطلق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

وحقيقة بين الأيدي والأرجل : أن يكون الكذب حاصلا في مكان يتوسط الأيدي والأرجل فإن كان البهتان على حقيقته وهو الخبر الكاذب كان افتراؤه بين أيديهن وأرجلهن أنه كَذب مواجهةً في وجه المكذوب عليه كقولها : يا فلانة زنيت

مع فلان ، أو سرقتِ حلي فلانة . لتبهتها في ملأٍ من الناس ، أو أنت بنت زِنى ، أو نحو ذلك .

وإن كان البهتان بمعنى المكذوب كان معنى افترائه بين أيديهن وأرجلهن كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامل ثم تظهر الطلق وتأتي بولد تلتقطه وتنسبه إلى زوجها لئلا يطلقها ، أو لئلا يرثه عصبته ، فهي تعظم بطنها وهو بين يديها ، ثم إذا وصل إبان إظهار الطلق وضعت الطفل بين رجليها وتحدثتْ وتحدث الناس بذلك فهو مبهوت عليه . فالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيدا لمعنى البهتان .

وإن كان البهتان مستعارا للباطل الشبيه بالخبرِ البهتانِ ، كان « بين أيديهن وأرجلهن » محتملا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يجسها ، فذلك بين يديها أو يزني بها ، وذلك بين أرجلها .

وفسره أبو مسلم الأصفهاني بالسحر إذ تعالج أموره بيديها ، وهي جالسة تضع أشياء السحر بين رجليها .

ولا يمنع من هذه المحامل أن النبيء ﷺ بايع الرجال بمثلها ببعض هذه المحامل لا يتصور في الرجال إذ يؤخذ لكل صنف ما يصلح له منها .

وبعد تخصيص هذه المنهيات بالذكر لخطر شأنها عمم النهي بقوله « ولا يَعْصِينَكَ في معروف » والمعروف هو ما لا تنكره النفوس . والمراد هنا المعروف في الدين ، فالتقييد به إما لمجرد الكشف فإن النبيء ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف ، وإما لقصد التوسعة عليهن في أمر لا يتعلق بالدين كما فعلتْ بريرة إذْ لم تقبل شفاعة النبيء ﷺ في إرجاعها زوجَها مُغيثًا إذ بانت منه بسبب عتقها وهو رقيق .

وقد روي في الصحيح عن أمّ عطية أن النبيء ﷺ نهاهنّ في هذه المبايعة عن النياحة فقبضت امرأةٌ يدها وقالت : اسعدَتْني فلانةُ أريد أن أُجزيها . فما قال لها النبيء ﷺ شيئا فانطلقتْ ورجعت فبايَعها . وإنما هذا مثال لبعض المعروف الذي يأمرهن به النبيء ﷺ تركه فاش فيهن .

وورد في أخبار أنه نهاهن عن تَبرج الجاهلية وعن أن يُحدثن الرجال الذين

ليسوا بمحرم فقال عبد الرحمان بن عوف يا نبيء الله إن لنا أضيافا وإنا نغيب ، قال رسول الله : ليس أولئك عنيتُ . وعن ابن عباس : نهاهنّ عن تمزيق الثياب وخدش الوجوه وتقطيع الشعور والدعاء بالويل والثبور ، أي من شؤون النياحة في الجاهلية .

وروى الطبري بسنده إلى ابن عباس لمّا أخذ رسول الله ﷺ البيعة على النساء كانت هندٌ بنتُ عتبةَ زوجُ أبي سفيان جالسة مع النساء متنكرة خوفا من رسول الله أن يقتصَّ منها على شَقها بطن حمزة وإخراجِها كبدَه يوم أُحد . فلما قال : على أن لا يشركن بالله شيئا ، قالت هند : وكيف نطمع أن يَقبل منا شيئًا لم يقبله من الرجال . فلما قال : ولا يسرقن . قالت هند : والله إني لأصيب من مَالِ أبي سفيان هَنات فما أدري أتحل لي أم لا ؟ فقال : أبو سفيان : ما أصبتِ من شيء فيما مضى وفيما غَبَر فهو لكِ حلال . فضحك رسول الله ﷺ وعَرَفها فدعاها فأتته فعاذت به ، وقالت : فاعفُ عما سلف يا نبيءَ الله عفا الله عنك . فقال : ولا يَزْنِينَ . فقالت : أَوَ تزني الحُرّة . قال : ولا يقتلن أولادهن . فقالت هند : ربّيناهم صغارا وقتلتهم كبارا فأنتم وهم أعلم . تريد أن المسلمين قتلوا ابنها حنظلة بن أبي سفيان يوم بدر . فتبسم رسول الله ﷺ . فقال : ولا يأتين ببهتان يفترينه . فقالت : والله إن البهتان لأمْرٌ قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق . فقال : ولا يعصينك في معروف . فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيَك في شيء » .

فقوله « ولا يعصينك في معروف » جامع لكل ما يخبر به النبيء ﷺ ويأمر به مما يرجع إلى واجبات الإسلام . وفي الحديث عن أم عطية قالت : كان من ذلك : أن لا ننوحَ . قالت : فقلت يا رسول الله إلا آل فلان فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية فلا بدّ أن أُسعدهم . فقال رسول الله ﷺ إلّا آل فلان ، وهذه رخصة خاصة بأم عطية وبمن سَمَّتهم . وفي يوم معيّن .

وقوله « فبايعهن » جواب (إذا) تفريع على « يبايعنك » ، أي فأقبل منهنّ ما بايعنك عليه لأن البيعة عنده من جانبين ولذلك صيغت لها صيغة المفاعلة .

« واستغفر لهنّ الله » ، أي فيما فرط منهنّ في الجاهلية مما خص بالنهي في شروط البيعة وغير ذلك . ولذلك حذف المفعول الثاني لفعل « استغفر » .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْأٓخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ [13] ﴾

بعد أن استقصت السورة إرشاد المسلمين إلى ما يجب في المعاملة مع المشركين ، جاء في خاتمتها الإرشاد إلى المعاملة مع قوم ليسوا دون المشركين في وجوب الحذر منهم وهم اليهود ، فالمراد بهم غير المشركين إذ شُبه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار ، فتعين أن هؤلاء غير المشركين لئلا يكون من تشبيه الشيء بنفسه .

وقد نعتهم الله بأنهم قوم غَضب الله عليهم ، وهذه صفة تكرر في القرآن إلحاقها باليهود كما جاء في سورة الفاتحة أنهم المغضوب عليهم . فتكون هذه الآية مثلَ قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هُزؤًا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب مِن قبلكم والكفارَ أولياء » في سورة العقود .

ذلك أن يهود خيبر كانوا يومئذ بجوار المسلمين من أهل المدينة . وذكر الواحدي في أسباب النزول : أنها نزلت في ناس من فقراء المسلمين يعملون عند اليهود ويواصلونهم ليصيبوا بذلك من ثمارهم ، وربما أخبروا اليهودَ بأسرار المسلمين عن غفلة وقِلة حذر فنبههم الله إلى أن لا يتولوهم .

واليَأس : عدم توقع الشيء فإذا علق بذاتٍ كان دالّا على عدم توقع وجودها . وإذ قد كان اليهود لا ينكرون الدار الآخرة كان معنى يأسهم من الآخرة محتمِلًا أن يراد به الإعراضُ عن العمل للآخرة فكأنهم في إهمال الاستعداد لها آيسُون منها ، وهذا في معنى قوله تعالى في شأنهم « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

وتشبيه إعراضهم هذا بيأس الكفار من أصحاب القبور وجهه شدة الإعراض وعدم التفكر في الأمر ، شُبه إعراضهم عن العمل لنفع الآخرة بيأس الكفار من حياة الموتى والبعثِ وفيه تنشيع المشبه، ومن أصحاب القبور على هذا الوجه متعلق بـ« يئسوا » . والكفار : المشركون .

ويجوز أن يكون « من أصحاب القبور » بيانا للكفار ، أي الكفار الذين هلكوا ورأوا أن لا حظّ لهم في خير الآخرة فشبه إعراض اليهود عن الآخرة بيأس الكفار من نعيم الآخرة ، ووجه الشبه تحقق عدم الانتفاع بالآخرة . والمعنى كيأس الكفار الأمواتِ ، أي يأسا من الآخرة .

والمشبه به معلوم للمسلمين بالاعتقاد فالكلام من تشبيه المحسوس بالمعقول .

وفي استعارة اليأس للإعراض ضرب من المشاكلة أيضا .

ويحتمل أن يكون يأسهم من الآخرة أطلق على حرمانهم من نعيم الحياة الآخرة . فالمعنى : قد أيأسناهم مِن الآخرة على نحو قوله تعالى « والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يَئسوا من رَحمتي » في سورة العنكبوت .

ومن المفسرين الأولين من حمل هذه الآية على معنى التأكيد لما في أول السورة من قوله «يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء» فالقوم الذين غَضِبَ الله عليهم هم المشركون فإنهم وُصفوا بالعدوّ لله والعدوُّ مغضوب عليه ونسب هذا إلى ابن عباس . وجعل يأسهم من الآخرة هو إنكارهم البعث .

وجعل تشبيه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار من أصحاب القبور أن يأس الكفار الأحياء كيأس الأموات من الكفار ، أي كيأس أسلافهم الذين هم في القبور إذ كانوا في مدة حياتهم آيسين من الآخرة فتكون (مِن) بيانية صفة للكفار ، وليست متعلقة بفعل « يئس » فليس في لفظ « الكفار » إظهار في مقام الإضمار وإلّا لزم أن يشبه الشيء بنفسه كما قد توهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الصف

اشتهرت هذه السورة باسم « سورة الصّف » وكذلك سميت في عصر الصحابة .

روى ابن أبي حاتم سنده إلى عبد الله بن سَلَام أن ناسا قالوا : « لو أرسلنا إلى رسول الله نسأله عن أحب الأعمال » إلى أن قال « فدعا رسول الله ﷺ أولئك النفَرَ حتى جمعهم ونزلتْ فيهم « سورة سبح لله الصّف » الحديث ، رواه ابن كثير ، وبذلك عنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي ، وكذلك كتب اسمها في المصاحِف وفي كتب التفسير .

ووجه التسمية وقوع لفظ « صَفًّا » فيها وهو صف القتال ، فالتعريف باللام تعريف العهد .

وذكر السيوطي في الإتقان : أنها تسمّى « سورة الحواريين » ولم يسنده . وقال الألوسي تسمّى « سورة عِيسى » ولم أقف على نسبته لقائل . وأصله للطبرسي فلعلّه أخذ من حديث رواه في فضلها عن أبيّ بن كعب بلفظ « سورة عيسى » . وهو حديث موسوم بأنه موضوع . والطبرسي يكثر من تخريج الأحاديث الموضوعة. فتسميتها «سورة الحواريين» لذكر الحواريين فيها . ولعلّها أول سورة نزلت ذكر فيها لفظ الحواريين .

وإذا ثبت تسميتها « سورة عيسى » فلما فيها من ذكر « عيسى » مرتين

وهي مدنية عند الجمهور كما يشهد لذلك حديث عبد الله بن سَلَام . وعن ابن عباس ومجاهد وعطاء أنها مكية ودرج عليه في الكشاف والفخر . وقال ابن عطية : الأصح أنها مدنية ويشبه أن يكون فيها المكيّ .

واختلف في سبب نزولها وهل نزلت متتابعة أو متفرقة متلاحقة .

وفي جامع الترمذي « عن عبد الله بن سَلَام قال : قَعدْنَا نَفَرٌ من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أيّ الأعمال أحب إلى الله لعملناه » فأنزل الله تعالى « سَبَّح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم يأيّها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » قال عبد الله بن سَلَام فقرأها علينا رسول الله . وأخرجه الحاكم وأحمد في مسنده وابن أبي حاتم والدارمي بزيادة فقرأها علينا رسول الله حتى ختمها أو فقرأها كلها .

فهذا يقتضي أنهم قيل لهم : لِمَ تقولون ما لا تفعلون قبل أن يُخلفوا ما وعدوا به فيكون الاستفهام مستعملا مجازا في التحذير من عدم الوفاء بما نذروه ووعدوا به .

وعن عليّ بن طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون» قال : كان ناس من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون : لوددنا أن الله عزّ وجلّ دلّنا على أحب الأعمال إليه فنعمل به فأخبر الله أن أحب الأعمال : إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يُقرّوا به . فلما نزل الجهاد كَرِه ذلك ناس من المؤمنين وشق عليهم . فأنزل الله سبحانه وتعالى « يَأيّها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

ومثله عن أبي صالح يقتضي أن السورة نزلت بعد أن أمروا بالجهاد بآيات غير هذه السورة . وبعد أن وَعدوا بالانتداب للجهاد ثم تقاعدوا عنه وكرهوه . وهذا المروي عن ابن عباس وهو أوضح وأوفق بنظم الآية ، والاستفهام فيه للتوبيخ واللوم وهو المناسب لقوله بعده « كَبُر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

وعن مقاتل بن حيان : قال المؤمنون : لو نعلم أحبّ الأعمال إلى الله لعملنا به فدلهم الله فقال : « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفّا » ، فابتُلوا يوم

فيجوز أن يكون القول الذي قالوه وعدا وعَدوه ولم يفوا به . ويجوز أن يكون خبرا أخبروا به عن أنفسهم لم يطابق الواقع . وقد مضى استيفاء ذلك في الكلام على صدر السورة .

وهذا كناية عن تحذيرهم من الوقوع في مثل ما فعلوه يوم أحد بطريق الرمز ، وكناية عن اللوم على ما فعلوه يوم أحد بطريق التلويح .

وتعقيب الآية بقوله « إن الله يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفا » إلخ . يؤذن بأن اللوم على وعد يتعلق بالجهاد في سبيل الله . وبذلك يلتئم معنى الآية مع حديث الترمذي في سبب النزول وتندحض روايات أخرى رويت في سبب نزولها ذكرها في الكشّاف .

وفيه تعريض بالمنافقين إذ يظهرون الإيمان بأقوالهم وهم لا يعملون أعمال أهل الإيمان بالقلب ولا بالجسد . قال ابن زيد : هو قول المنافقين للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك .

وجملة « كَبُر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » بيان لجملة «لم تقولون ما لا تفعلون » تصريحا بالمعنى المكنّى عنه بها .

وهو خبر عن كون قولهم « ما لا تَفعلون » أمرا كبيرا في جنس المقت .

والكِبَر : مستعار للشدة لأن الكبير فيه كثرة وشدة في نوعه .

و« أن تقولوا » فاعل « كبُر » .

والمقت : البغض الشديد . وهو هنا بمعنى اسم المفعول .

وانتصب « مقتا » على التمييز لِجهة الكبر . وهو تمييز نسبة .

والتقدير : كبر ممقوتا قَولُكم ما لا تفعلونه .

ونُظِم هذا الكلام بطريقة الإجمال ثم التفصيل بالتمييز لتهويل هذا الأمر في قلوب السامعين لكون الكثير منهم بمظِنة التهاون في الحيطة منه حتى وقعوا فيما وقعوا يوم أُحد . ففيه وعيد على تجدد مثله ، وزيد المقصود اهتماما بأن وصف المقت بأنه عند الله ، أي مقتٌ لا تسامح فيه .

وعدل عن جعل فاعل « كبر » ضمير القول بأن يقتصر على « كَبُر مقتا عند الله » أو يقال : كَبُر ذلك مقتا ، لقصد زيادة التهويل بإعادة لفظه ، ولإفادة التأكيد .

و(مَا) في قوله « ما لا تفعلون » في الموضعين موصولة ، وهي بمعنى لام العهد ، أي الفعل الذي وَعدتم أن تفعلوه وهو أحبّ الأعمال إلى الله أو الجهادُ . فاقتضت الآية أن الوعد في مثل هذا يجب الوفاء به لأن الموعود به طاعة فالوعد به من قبيل النذر المقصودِ منه القُربة فيجب الوفاء به .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ [4] ﴾

هذا جواب على تمنيهم معرفةَ أحب الأعمال إلى الله كما في حديث عبد الله بن سَلام عند الترمذي المتقدم وما قبله توطئة له على أسلوب الخطب ومقدماتها .

والصف : عَدد من أشياء متجانبة منتظمة الأماكن ، فيطلق على صف المصلين ، وصفِّ الملائكة ، وصف الجيش في ميدان القتال بالجيش إذا حضر القتال كان صفّا من رَجّالة أو فرسان ثم يَقع تقدم بعضهم إلى بعض فرادى أو زرافات .

فالصفّ هنا : كناية عن الانتظام والمقاتلة عن تدبّر .

وأما حركات القتال فتعرض بحسب مصالح الحرب في اجتماع وتفرق وكرّ وفرّ . وانتصب « صفًّا » على الحال بتأويل : صافّين ، أو مصفوفين .

والمرصوص : المتلاصق بعضه ببعض . والتشبيه في الثبات وعدم الانفلات وهو الذي اقتضاه التوبيخ السابق في قوله « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ [5] ﴾

موقع هذه الآية هنا خفي المناسبة . فيجوز أن تكون الجملة معترضة استئنافا ابتدائيا انتقل به من النهي عن عدم الوفاء بما وعدوا الله عليه إلى التعريض بقوم آذوا النبيء ﷺ بالقول أو بالعصيان أو نحو ذلك ، فيكون الكلام موجها إلى المنافقين ، فقد وسموا بأذى الرسول ﷺ قوله تعالى « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » الآية . وقوله تعالى « والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبيء ويقولون هو أُذن » .

وعلى هذا الوجه فهو اقتضاب نقل به الكلام من الغرض الذي قبله تمامه إلى هذا الغرض ، أو تكون مناسبة وقعه في هذا الموقع حدوث سبب اقتضى نزوله من أذى قد حدث لم يطلع عليه المفسرون ورواة الأخبار وأسباب النزول .

والواو على هذا الوجه عطف غرض على غرض . وهو المسمّى بعطف قصة على قصة .

ويجوز أن يكون من تتمة الكلام الذي قبلها ضرب الله مثلا للمسلمين لتحذيرهم من إتيان ما يؤذي رسوله ﷺ ويسوؤه من الخروج عن جادة الكمال الديني مثل عدم الوفاء بوعدهم في الإتيان بأحبّ الأعمال إلى الله تعالى . وأشفقهم من أن يكون ذلك سببا للزيغ والضلال كما حدث لقوم موسى لمّا آذوه .

وعلى هذا الوجه فالمراد بأذى قوم موسى إياه : عدم توخي طاعته ورضاه ، فيكون ذلك مشيرا إلى ما حكاه الله عنه من قوله « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » ، إلى قوله « قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهبْ أنت وربّك فقاتِلَا إنّا ههنا قاعدون » . فإن قولهم ذلك استخفاف يدل لذلك قوله عَقِبَه « قال ربِّ إني لا أملك إلّا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » .

وقد يكون وصفهم في هذه الآية بقوله « والله لا يهدي القوم الفاسقين » ناظرا إلى وصفهم بذلك مرتين في آية سورة العقود في قوله « فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » وقوله « فلا تأس على القوم الفاسقين » .

فيكون المقصود الأهم من القصة هو ما تفرع على ذكرها من قوله « فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم » . ويناسب أن تكون هذه الآية تحذيرا من مخالفة أمر الرسول ﷺ وعبرة بما عرض لهم من الهزيمة يوم أُحُد لما خالفوا أمره من عدم ثبات الرماة في مكانهم .

وقد تشابهت القصتان في أن القوم فرّوا يوم أُحُد كما فرّ قوم موسى يوم أريحا ، وفي أن الرماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن لا يبرحوا مكانهم « ولو تخطّفنا الطير » وأن ينضحوا عن الجيش بالنبال خشية أن يأتيه العدوّ من خلفه لم يفعلوا ما أمرهم به وعصوا أمر أميرهم عبد الله بن جبير وفارقوا موقفهم طلبا للغنيمة فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين يوم أُحُد .

والواو على هذا الوجه عطف تحذير مأخوذ من قوله « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » على النهي الذي في قوله « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » الآية .

ويتبع ذلك تسلية الرسول ﷺ على ما حصل من مخالفة الرماة حتى تسببوا في هزيمة الناس .

و(إذ) متعلقة بفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، وله نظائر كثيرة في القرآن ، أي اذكر لهم أيضا وقت قول موسى لقومه أو اذكر لهم مع هذا النهي وقت قول موسى لقومه .

وابتداء كلام موسى عليه السلام بـ« يا قوم » تعريض بأن شأن قوم الرسول أن يطيعوه بَلْهَ أن لا يؤذوه . ففي النداء بوصف « قوم » تمهيد للإنكار في قوله « لِمَ تؤذونني » .

والاستفهام للإنكار ، أي إنكار أن يكون للإذاية سبب كما تقدم في قوله تعالى « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

وقد جاءت جملة الحال من قوله « وقد تعلمون أني رسول الله » مصادفة المحلّ من الترقّي في الإنكار .

و(من) لتحقيق معنى الحالية ، أي وعلمكم برسالتي عن الله أمر محقق لما

شاهدوه من دلائل رسالته ، وكما أكد علمهم بـ(قد) أكد حصول المعلوم بـ(أنّ) المفتوحة ، فحصل تأكيدان للرسالة . والمعنى : فكيف لا يجري أمركم على وفق هذا العلم .

والإتيان بعد (قد) بالمضارع هنا للدلالة على أن علمهم بذلك مجدّد بتجدد الآيات والوحي ، وذلك أجدى بدوام امتثاله لأنه لو جيء بفعل المضي لما دلّ على أكثر من حصول ذلك العلم فيما مضى . ولعله قد طرأ عليه ما يبطله ، وهذا كالمضارع في قوله تعالى « قَد يعلم الله المعوِّقين منكم » في سورة الأحزاب .

والزيغ : الميل عن الحق ، أي لما خالفوا ما أمرهم رسولهم جعل الله في قلوبهم زيغا ، أي تمكن الزيغ من نفوسهم فلم ينفكوا عن الضلال .

وجملة « والله لا يهدي القوم الفاسقين » تذييل ، أي وهذه سنة الله في الناس فكان قوم موسى الذين آذوْه من أهل ذلك العموم .

وذُكر وصف « الفاسقين » جاريًا على لفظ « القَوم » للإيماء إلى الفسوق الذي دخل في مقوّمات قوميتهم. كما تقدم عند قوله تعالى «إن في خلق السماوات والأرض » إلى قوله « لآيات لقوم يعقلون » في البقرة .

فالمعنى : الذين كان الفسوق عن الحق سجية لهم لا يلطف الله بهم ولا يعتني بهم عناية خاصة تسوقهم إلى الهدى ، وإنما هو طوع الأسباب والمناسبات .

﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ [6] ﴾

عطف على جملة «وإذ قال موسى لقومه » فعلى الوجه الأول في موقع التي قبلها فموقع هذه مساوٍ له .

وأما على الوجه الثاني في الآية السابقة فإن هذه مسوقة مساق التتميم لقصة موسى بذكر مثال آخر لقوم حادُوا عن طاعة رسول الله ﷺ إليهم من غير إفادة

تحذير للمخاطبين من المسلمين ، وللتخلص إلى ذكر أخبار عيسى بالرسول الذي يجيء بعده .

ونادى عيسى قومه بعنوان « بني إسرائيل » دون « يا قوم » لأن بني إسرائيل بعد موسى اشتهروا بعنوان « بني إسرائيل » ولم يطلق عليهم عنوان : قوم موسى ، إلا في مدة حياة موسى خاصة فإنهم إنما صاروا أمة وقوما بسببه وشريعته .

فأما عيسى فإنما كان مرسلا بتأييد شريعة موسى ، والتذكير بها وتغيير بعض أحكامها ، ولأن عيسى حين خاطبهم لم يكونوا قد اتبعوه ولا صدّقوه فلم يكونوا قومًا له خالصين .

وتقدم القول في معنى « مصدقا لما بين يدي من التوراة » في أوائل سورة آل عمران وفي أثناء سورة العقود .

والمقصود من تنبيههم على هذا التصديق حين ابتدأهم بالدعوة تقريب إجابتهم واستنزال طائرهم لشدة تمسكهم بالتوراة واعتقادهم أن أحكامها لا تقبل النسخ ، وأنها دائمة . ولذلك لما ابتدأهم بهذه الدعوة لم يزد عليها ما حكى عنه في سورة آل عمران من قوله « ولأُحِلّ لكمْ بعضَ الذي حُرِّم عليكم » ، فيحمل ما هنالك على أنه خطاب واقع بعد أول الدعوة فإن الله لم يوح إليه أوّل مرّة بنسخ بعض أحكام التوراة ثم أوحاه إليه بعد ذلك . فحينئذ أخبرهم بما أوحى إليه .

وكذلك شأن التشريع أن يُلقَى إلى الأمة تدريجا كما في حديث عائشة في صحيح البخاري أنها قالت : « إنما أُنزلَ أوّل ما أُنزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو أنزل أولَ شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا : لا نترك الخمر أبدا ، ولو نزل : لا تزنوا : لقالوا : لا ندع الزنى أبدا . لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجاريةٌ ألعَب « بل الساعةُ موعدهم والساعة أدهى وأمرّ » ، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده اهـ » .

فمعنى قوله « مصدقا لما بين يدي من التوراة » في كلتا الآيتين هو التصديق بمعنى التقرير والأعمال على وجه الجملة ، أي أعمال مجموعها وجمهرة أحكامها ولا

ينافي ذلك أنه قد تغير بعض أحكامها بوحي من الله في أحوال قليلة .

والتبشير : الإخبار بحادث يسرّ ، وأطلق هنا على الإخبار بأمر عظيم النفع لهم لأنه يلزمه السرور الحق فإن مجيء الرسول إلى الناس نعمة عظيمة .

ووجه إيثار هذا اللفظ الإشارة إلى ما وقع في الإنجيل من وصف رسالة الرسول الموعود به بأنها بشارة الملكوت (1) .

وإنما أخبرهم بمجيء رسول من بعده لأن بني إسرائيل لم يزالوا ينتظرون مجيء رسول من الله يخلصهم من براثن المتسلطين عليهم وهذا الانتظار ديدنهم ، وهم موعودون لهذا المخلّص لهم على لسان أنبيائهم بعد موسى . فكان وعد عيسى به كوعد من سبقه من أنبيائهم ، وفاتحهم به في أول الدعوة اعتناء بهذه الوصية .

وفي الابتداء بها تنبيه على أن ليس عيسى هو المخلص المنتظر وأن المنتظر رسول يأتي من بعده وهو محمد ﷺ .

ولعظم شأن هذا الرسول الموعود به أراد الله أن يقيم للأمم التي يظهر فيها علامات ودلائل ليتبينوا بها شخصه فيكون انطباقها فاتحة لإقبالهم على تلقي دعوته ، وإنما يعرفها حقّ معرفتها الراسخون في الدين من أهل الكتاب لأنهم الذين يرجع إليهم الدهماء من أهل ملتهم قال تعالى « الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » . وقال « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » .

وقد وصف الله بعض صفات هذا الرسول لموسى عليه السلام في قوله تعالى حكاية عن إجابته دعاء موسى « ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتقون » إلى قوله « الذين يتبعون الرسول النبيء الأميّ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » .

(1) في الإصحاح الرابع والعشرين من إنجيل متّى فقرة 11 ويكرز ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة .

فلما أراد الله تعالى إعداد البشر لقبول رسالة هذا الرسول العظيم الموعود به ﷺ استودعهم أشراطه وعلاماته على لسان كل رسول أرسله إلى الناس . قال تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لَمَا ءاتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لِما معكم لتؤمِنُنَّ به وَلَتنصُرُنَّهُ قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » أي أأخذتم إصري من أممكم على الإيمان بالرسول الذي يجيء مصدقا للرسل . وقوله « فاشهدوا » ، أي على أممكم وسيجيء من حكاية كلام عيسى في الإنجيل ما يشرح هذه الشهادة .

وقال تعالى في خصوص ما لَقّنه إبراهيمَ عليه السلام « ربّنا وابعَثْ فيهم رسولا منهم يتلو عليهم ءاياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة » الآية .

وأوصى به عيسى عليه السلام في هذه الآية وصية جامعة لما تقدمها من وصايا الأنبياء وأجملها إجمالا على طريق الرمز . وهو أسلوب من أساليب أهل الحكمة والرسالة في غير بيان الشريعة قال السّهروردي في تلك حكمة الإشراق « وكلمات الأوّلين مرموزة » فقال قطب الدين الشيرازي في شرحه : « كانوا يرمزون في كلامهم إما تشحيذا للخاطر باستكداد الفكر أو تشبها بالباري تعالى وأصحابِ النواميس فيما أتوا به من الكتب المنزلة المرموزة لتكون أقرب إلى فهم الجمهور فينتفع الخواصّ بباطنها والعوام بظاهرها . اهـ » ، أي ليتوسمها أهل العلم من أهل الكتاب فيتحصل لهم من مجموع تفصيلها شمائل الرسول الموعود به ولا يلتبس عليهم بغيره ممن يدّعي ذلك كذبا . أو يدّعيه له طائفة من الناس كذبا أو اشتباها .

ولا يحمل قوله « اسمُه أحمد » على ما يتبادر من لفظ اسم من أنه العلَم المجهول للدلالة على ذاتٍ معيَّنة لتميزه من بين من لا يشاركها في ذلك الاسم لأن هذا الحمل يمنع منه وأنه ليس بمطابق للواقع لأن الرسول الموعود به لم يدعه الناسُ أحمد فلم يكن أحد يدعو النبيء محمدا ﷺ باسم أحمد لا قبل نبوءته ولا بعدها ولا يعْرف ذلك .

وأما ما وقع في الموطأ والصحيحين عن محمّد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن

النبيء ﷺ أنه قال : « لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب » (1) فتأويله أنه أطلق الأسماء على ما يشمل الاسم العَلَم والصفة الخاصة به على طريقة التغليب . وقد رويت له أسماء غيرها استقصاها أبو بكر ابن العربي في العارضة والقَبس .

فالذي نُوقِن به أن محمل قوله « اسمه أحمد » يجري على جميع ما تحمله جُزْءًا هذه الجملة من المعاني .

فأما لفظ « اسم » فأشهر استعماله في كلام العرب ثلاثة استعمالات :

أحدها : أن يكون بمعنى المسمّى . قال أبو عبيدة : الاسم هو المسمّى . ونسب ثعلب إلى سيبويه أن الاسم غير المسمّى (أي إذا أطلق لفظ اسم في الكلام فالمعنى به مسمّى ذلك الاسم) لكن جَزم ابن السيد البَطَلْيوسي في كتابه الذي جعله في معاني الاسم هَل هو عين المسمى ، أنه وقع في بعض مواضع من كتاب سيبويه أن الاسم هو المسمّى ، ووقع في بعضها أنه غير المسمّى ، فحمَله ابن السيد البلطليوسي على أنهما إطلاقان ، وليس ذلك باختلاف في كلام سيبويه ، وتوقف أبو العباس ثعلب في ذلك فقال : ليس لي فيه قول . ولما في هذا الاستعمال من الاحتمال بطل الاستدلال به .

الاستعمال الثاني : أن يكون الاسم بمعنى شهرة في الخير وأنشد ثعلب :

لِأعظِمِها قدرا وأكرمِها أَبًا ... وأحسنِها وجْها وأعلَنِها سُمَى

سُمًى لغة في اسم .

الاستعمال الثالث : أن يطلق على لفظ جُعل دالا على ذات لتميّز من كثير من أمثالها ، وهذا هو العَلَم .

ونحن نجري على أصلنا في حمل ألفاظ القرآن على جميع المعاني التي يسمح بها

(1) وقع هذا الحديث مرسلا في اكثر الروايات عن مالك ووقع في رواية مَعن بن عيسى ، وأبي مُصعب الزهري ، وعبد الله بن نافع عن مالك أنّ محمد بن جبير رواه عن أبيه فهو مسند .

الاستعمال الفصيح كما في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير ، فنحمل الاسم في قوله « اسمُه أحمد » على ما يجمع بين هذه الاستعمالات الثلاثة ، أي مسماه أحمد ، وذِكْره أحْمد ، وعَلَمه أحمَد ، ولنحمل لفظ أحمد على ما لا يأباه واحد من استعمالاتِ اسم الثلاثةِ إذا قُرن به وهو أن أحْمد اسم تفضيل يجوز أن يكون مسلوب المفاضلة معنيا به القوةُ فيم هو مشتق منه ، أي الحمدِ وهو الثناء ، فيكون أحمد هنا مستعملا في قوةِ مفعولية الحَمد ، أي حَمْد الناس إياه ، وهذا مثل قولهم . « العَود أحمد » ، أي محمود كثيرا . فالوصف بـ« أحمد » بالنسبة للمعنى الأول في اسم أن مسمّى هذا الرسول ونفسه موصوفة بأقوى ما يحمد عليه محمود فيشمل ذلك جميع صفات الكمال النفسانية والخُلقية والخَلقية والنسبية والقومية وغير ذلك مما هو معدود من الكمالات الذاتية والغرضية .

ويصح اعتبار « أحمد » تفضيلا حقيقيا في كلام عيسى عليه السّلام ، أي مسماة أحمد مني ، أي أفضل ، أي في رسالته وشريعته . وعبارات الإنجيل تشعر بهذا التفضيل ففي إنجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « وأنا أطلب من الأب (أي من ربنا) فيعطيكم (فارقليط) آخر ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه . ثم قال : وأما الفارقليط الروح القدس الذي سيرسله الأب (الله) باسمي فهو يعلّمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » ، أي في جملة ما يعلّمكم أن يذكركم بكل ما قلته لكم . وهذا يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعته المعبر عنها بقول الإنجيل « ليثبت معكم إلى الأبد » وبفضيلة عموم شرعه للأحكام المعبر عنه بقوله « يُعلّمكم كُل شيء » .

والوصف بـ« أحمد » على المعنى الثاني في الاسم . أن سُمعتَه وذِكره في جيله والأجيال بعده موصوف بأنه أشدُّ ذكرٍ محمود وسمعةٍ محمودة .

وهذا معنى قوله في الحديث « أنا حامل لواء الحمد يوم القيامة » وأن الله يبعثه مقاما محمودا .

ووصف « أحمد » بالنسبة إلى المعنى الثالث في الاسم رمز إلى أنه اسمه العَلَم يكون بمعنى : أحمد ، فإن لفظ محمَّد اسم مفعول من حمَّد المضاعف الدال على

كثرة حَمد الحامدين إياه كما قالوا : فلان مُمَدَّح ، إذا تكرر مدحه من مادحين كثيرين .

فاسم « محمّد » يفيد معنى : المحمود حمدا كثيرا ورمز إليه بأحمد .

وهذه الكلمة الجامعة التي أوحى الله بها إلى عيسى عليه السّلام أراد الله بها أن تكون شعارا لجماع صفات الرسول الموعود به ﷺ ، صيغت بأقصى صيغة تدل على ذلك إجمالا بحسب ما تسمح اللغة بجمعه من معاني . ووُكل تفصيلها إلى ما يظهر من شمائله قبل بعثته وبعدها ليتوسمها المتوسمون ويتدبر مطاويها الراسخون عند المشاهدة والتجربة .

جاء في إنجيل متّى في الإصحاح الرابع والعشرين قول عيسى « ويقوم أنبياء كَذَبَةٌ كثيرون ويُضلُّون كثيرا ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلُص ويكرز (1) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يكون المنتهَى » ، ومعنى يكرز يدعو وينبيء ، ومعنى يصير إلى المنتهى يتأخر إلى قرب الساعة .

وفي إنجيل يوحّنا في الإصحاح الرابع عشر « إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب فيعطيكم فَارقليط آخر يثبت معكم إلى الأبد » . و (فارقليط) كلمة رومية ، أي يونانية تطلق بمعنى المُدافع أو المسلي ، أي الذي يأتي بما يدفع الأحزان والمصائب ، أي يأتي رحمة ، أي رسول مبشر ، وكلمة آخر صريحة في أنه رسول مثل عيسى .

وفي الاصحاح الرابع عشر « والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل الذي أرسلني. وبهذا كَلّمتُكم وأنا عندكم (أي مدة وجودي بينكم)، وأما (الفارقليط) الروح القدسي الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلّمكم كل شيء ويذكركم بكل ما

(1) كذا وقعت كلمة يكرز في ترجمة الإنجيل ولم أتحقق مأخذ المترجم لهاته الكلمة . ولعلها مأخوذة من اسم الكَرَّاز (بتشديد الراء) اسم الكبش الذي يَضع عليه الراعي كُرْزَه فيحمله . أو من الكُرْز بضم الكاف وسكون الراء ضرب من الجُوالق كبير يحمل فيه الراعي زاده ومتاعه . ومن المعلوم تشبيه الرسل برعاة الغنم . ومن كلام عيسى عليه السّلام : « إنما بعثت لخرفان بني إسرائيل » وأما فعل كرز فلعله من باب قَعَد .

قلته » ، (ومعنى « باسمي » أي بصفة الرسالة) لا أتكلم معكم كثيرا لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له فِيَّ شيء ولكن ليفهم العالم أني أحبّ الأب وكما أوصاني الأبُ أفعل » .

وفي الإصحاح الخامس عشر منه « ومتى جاء الفارقليط[2] الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روحُ الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي » .

وفي هذه الأخبار إثبات أن هذا الرسول المبشر به تعمّ رسالته جميع الأمم في جميع الأرض ، وأنه الخاتم ، وأن لشريعته مُلكا لقول إنجيل متّى « هو يكرز ببشارة الملكوت » والملكوت هو الملك ، وأن تعاليمه تتعلق بجميع الأشياء العارضة للناس ، أي شريعته تتعلق أحكامها بجميع الأحوال البشرية ، وجميعها مما تشمله الكلمة التي جاءت على لسان عيسى عليه السلام وهي كلمة « اسْمه أحمد » فكانت من الرموز الإلٰهية ولكونها مرادة لذلك ذكرها الله تعالى في القرآن تذكيرا وإعلانا .

وذِكر القرآن تبشيرَ عيسى بمحمدٍ عليهما الصلاة والسّلام إدماج في خلال المقصود الذي هو تنظير ما أوذي به موسى من قومه وما أوذي به عيسى من قومه إدماجا يؤيد به النبيء ﷺ ويثبّت فؤاده ويزيده تسلية . وفيها تخلص إلى أن ما لقيه من قومه نظيرَ ما لقيه عيسى من بني إسرائيل .

وقوله « فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين » هو مناط الأذى .

فإن المتبادر أن يعود ضمير الرفع في قوله « جاءَهم » إلى عيسى ، وأن يعود

(2) لفظ (فارقليط) وقع في تراجم الأناجيل ، وخاصة إنجيل يوحنا كما في طبعة الكتاب المقدّس بعناية (واطس) في لندن سنة 1848 . وكذلك اثبتها مرارا البقاعي في نظم الدرر وغيره . وهو لفظ يوناني أصله (باركليتوس) أوله باء فارسية مخرجها بين الباء والفاء . وتاؤه المثناة مفخمة ولذلك قالوا هي روحية . ووقع في شرح الشيرازي على حكمة الإشراق للسهروردي أنها عِبرية . وهو وَهَم . ومعناها المدافع وكذلك المسلّي والمُعزّي ، أي من الرسل . وبهذا الأخير ترجمت في طبعة الرهبان الأمريكان في بيروت سنة 1896 طبعة ثامنة . وقد قيل إن كلمة (فارقليط) تطلق على جبريل ولعل هذا من تأويلات النصارى للتفصّي عن مجيء رسول بعد عيسى .

واسم «الإسلام» عَلم للدين الذي جاء به النبيء ﷺ، وهو جامع لما فيه خير الدنيا والآخرة فكان ذكر هذا الاسم في الجملة الحالية زيادة في تشنيع حال الذين أعرضوا عنه، أي وهو يُدعى إلى ما فيه خيره وبذلك حق عليه وصف «أظلم».

وجملة «والله لا يهدى القوم الظالمين» تأييس لهم من الإقلاع عن هذا الظلم، أي أن الذين بلغوا هذا المبلغ من الظلم لا طمع في صلاحهم لتمكُن الكفرِ منهم حتى خالط سجاياهم وتقوّم مع قوميتهم، ولذلك أقحم لفظ القوم للدلالة على أن الظلم بلغ حدًّ أن صار من مقومات قَوميتهم كما تقدم في قوله تعالى «لآيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة. وتقدم غير مرة.

وهذا يعم المخبر عنهم وأمثالهم الذين افتروا على عيسى، ففيها معنى التذييل.

وأسند نفي هديهم إلى الله تعالى لأن سبب انتفاء هذا الهدي عنهم أثر من آثار تكوين عقولهم ومداركهم على المكابرة بأسباب التكوين التي أودعها الله في نظام تكوّن الكائنات وتطورها من ارتباط المسببات بأسبابها مع التنبيه على أن الله لا يتدارك أكثرهم بعنايته، فمُغَيِّر فيهم بعض القوى المانعة لهم من الهدى غضبا عليهم إذ لم يخلفوا بدعوة تستحق التبصر بسبب نسبتها إلى جانب الله تعالى حتى يتميز لهم الصدق من الكذب والحق من الباطل.

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ [8] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن الإخبار عنهم بأنهم افتروا على الله الكذب في حال أنهم يُدعون إلى الإسلام لأنه يثير سؤال سائل عما دعاهم إلى هذا الافتراء. فأجيب بأنهم يريدون أن يخفوا الإسلام عن الناس ويعوقوا انتشاره ومثلت حالتهم بحالة نفر يبتغون الظلام للتّلصّص أو غيره مما يراد فيه الاختفاء.

فلاحت له ذُبالة مصباح تضيء للناس، فكرهوا ذلك وخشُوا أن يُشعّ نوره على الناس فتفتضح ترهاتهم، فعمدوا إلى إطفائه بالنفخ عليه فلم ينطَفِىءْ،

فالكلام تمثيل دال على حالة الممثل لهم . والتقدير : يريدون عوق ظهور الإسلام كمثل قوم يريدون إطفاء النور ، فهذا تشبيه الهيئة بالهيئة تشبيه المعقول بالمحسوس .

ثم إن ما تضمنه من المحاسن أنه قابِل لتفرقة التشبيه على أجزاء الهيئة ، فاليَهود في حال إرادتهم عوق الإسلام عن الظهور مشبَّهون بقوم يريدون إطفاء نور . الإسلام فشبه بمصباح . والمشركون مثلُهم وقد مُثّل حال أهل الكتاب بنظير هذا التمثيل في قوله تعالى « وقالت اليهود عُزير ابنُ الله » إلى قوله « يريدُون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبَى الله إلا أن يُتِمّ نوره » الآية في سورة براءة ، ووصفهم القرآن بأنه سحر ونحو ذلك من تمويهاتهم ، فشبه بنفخ النافخين على المصباح فكان لذكر « بأفواههم » وقع عظيم في هذا التمثيل لأن الإطفاء قد يكون بغير الأفواه مثل المروحة والكِير ، وهم أرادوا إبطال آيات القرآن بزعم أنها من أقوال السحر .

وإضافة نور إلى اسم الجلالة إضافة تشريف ، أي نورا أوقده الله ، أي أوجده وقدَّره فما ظنكم بكماله .

واللام من قوله « ليطفئوا » تسمّى اللام الزائدة ، وتفيد التأكيد . وأصلها لام التعليل ، ذُكِرت علةُ فعل الإرادة عوضا عن مفعوله بتنزيل المفعول منزلة العلة .

والتقدير : يريدون إطفاء نور الله ليطفئوا . ويكثر وقوع هذا اللام بعد مادة الإرادة ومادة الأمر . وقد سماها بعض أهل العربية : لام (أنْ) لأن معنى (أنْ) المصدرية ملازم لها . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء . فلذلك قيل : إن هذه اللام بعد فعل الإرادة مزيدة للتأكيد .

وجملة « والله مٍتم نوره » معطوفة على جملة « يريدون » وهي إخبار بأنهم لا يبلغون مرادهم وأن هذا الدِّين سيتم ، أي يبلغ تمام الانتشار . وفي الحديث « والله لَيتِمَنَّ هذا الأمْرُ حتّى يسيرَ الراكبُ من صَنعاء إلى حضرَ موت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون » .

والجملة الاسمية تفيد ثبوت هذا الإتمام . والتمام : هو حصول جميع ما للشيء

من كيفية أو كمية ، فتمام النور : حصول أقوى شعاعه وإتمامه إمداد آلته بما يقوى شعاعه كزيادة الزيت في المصباح وإزالة ما يغشاه.

وجملة « ولو كره الكافرون » حالية و(لو) وصلية ، وهي تدل على أن مضمون شرطها أجدر ما يُظَنُّ أن لا يحصل عند حصوله مضمونُ الجوَاب . ولذلك يقدِّر المعربون قبله ما يدلّ على تقدير حصول ضد الشرط . فيقولون هذا إذا لم يكن كذا بل وإن كان كذا ، وهو تقدير معنى لا تقدير حذف لأن مثل ذلك المحذوف لا يطرد في كل موقع فإنه لا يستقيم في مثل قوله تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ، إذ لا يقال : هذا إذا كنّا كاذبين ، بل ولو كنا صادقين . وكذلك ما في هذه الآية لأن المعنى : والله متمّ نورَه على فرض كراهة الكافرين ، ولما كانت كراهة الكافرين إتمام هذا النور محققةً كان سياقها في صورة الأمر المفروض تهكما . وتقدم استعمال (لو) هذه عند قوله تعالى « فلن يُقْبَل من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

وإنما كانتْ كراهية الكافرين ظهور نور الله حالةَ يُظنّ انتفاء تمام النور معها ، لأن تلك الكراهية تبعثهم على أن يتألبوا على إحداث العراقيل وتضليل المتصدين للاهتداء وصرفهم عنه بوجوه المكر والخديعة والكيد والإضرار .

وشمل لفظ « الكافرون » جميع الكافرين بالإسلام من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم .

ولكن غلب اصطلاح القرآن على تخصيص وصف الكافرين بأهل الكتاب ومقابلتهم بالمشركين أو الظالمين ويتجه على هذا أن يكون الاهتمام بذكر هؤلاء بعد (لو) الوصلية لأن المقام لإبطال مرادهم إطفاء نور الله فإتمام الله نوره إبطال لمرادهم إطفاءَه . وسيرد بعد هذا ما يبطل مراد غيرهم من المعاندين وهم المشركون .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم « مُتِمٌّ نورَه » بتنوين « مُتِمٌّ » ونصب « نورَه » . وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي وحفص وخلف بدون تنوين وجَرّ « نورِه » على إضافة اسم الفاعل على مفعوله وكلاهما فصيح .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ [9] ﴾

هذا زيادة تحدٍّ للمشركين وأحلافهم من أهل الكتاب فيه تقوية لمضمون قوله « والله متمّ نوره ولو كَره الكافرون » ، وفيه معنى التعليل للجملة التي قبله . فقد أفاد تعريفُ الجزأين في قوله « هو الذي أرسل رسوله » قصرًا إضافيا لقلبِ زَعْم الكافرين أن محمّدا ﷺ أتى من قِبَلِ نفسه ، أي الله لا غيره أرسل محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق . وأن شيئا تولى الله فعله لا يستطيع أحد أن يزيله .

وتعليل ذلك بقوله « ليظهره على الدين كله » إعلام بأن الله أراد ظهور هذا الدين وانتشاره كيلا يطمعوا أن يناله ما نال دين عيسى عليه السّلام من القمع والخفت في أول أمره واستمر زمانا طويلا حتى تنصَّر قسطنطينُ سلطانُ الروم ، فلما أخبر الله بأنه أراد إظهار دين الإسلام على جميع الأديان عُلم أن أمره لا يزال في ازدياد حتى يتمّ المراد .

والإظهار : النصر ويطلق على التفضيل والإعلاء المعنوي .

والتعريف في قوله « على الدين » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، أي ليعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين يتعرضون لأهل الاسلام .

ويظهر أن لفظ « الدّين » مستعمل في كلا معنييه : المعنى الحقيقي وهو الشريعة . والمعنى المجازي وهو أهل الدّين كما تقول : دخلت قرية كذا وأكرمتني ، فإظهار الدين على الأديان بكونه أعلى منها تشريعا وآدابا ، وأصلح بجميع الناس لا يخص أمة دون أخرى ولا جيلا دون جيل .

وإظهار أهله على أهل الأديان بنصر أهله على الذين يشاقُّونهم في مدة ظهوره حتى يتمّ أمره ويستغني عمن ينصره .

وقد تمّ وعد الله وظهر هذا الدين وملك أهله أمما كثيرة ثم عرضت عوارض

من تفريط المسلمين في إقامة الدين على وجهه فغلبت عليهم أمم ، فأمّا الدين فلم يزل عاليا مشهودًا له من علماء الأمم المنصفين بأنه أفضل دين للبشر .

وخص المشركون بالذكر هنا إتماما للذين يكرهون إتمام هذا النور ، وظهور هذا الدين على جميع الأديان . ويعلم أن غير المشركين يكرهون ظهور هذا الدين لأنهم أرادوا إطفاء نور الدين لأنهم يكرهون ظهور هذا الدين فحصل في الكلام احتباك .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [10] تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [11] يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [12] ﴾

هذا تخلص إلى الغرض الذي افتتحت به السورة من قوله « يأيها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » إلى قوله « كأنهم بنيان مرصوص » . فبعد أن ضربت لهم الأمثال ، وانتقل الكلام من مجال إلى مجال ، أعيد خطابهم هنا بمثل ما خوطبوا به بقوله « يأيها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » ، أي هل أدلكم على أحب العمل إلى الله لتعملوا به كما طلبتم إذْ قلتم لو نعلم أيَّ الأعمال أحبّ إلى الله لعملنا به فجاءت السورة في أسلوب الخطابة .

والظاهر أن الضمير المستتر في « أدُلكم » عائدا إلى الله تعالى لأن ظاهر الخطاب أنه موجه من الله تعالى إلى المؤمنين . ويجوز أن يجعل الضمير إلى النبيء ﷺ على تقدير قول محذوف وعلى اختلاف الاحتمال يختلف موقع قوله الآتي « وبشر المؤمنين » .

والاستفهام مستعمل في العَرض مجازا لأن العارض قد يسأل المعروضَ عليه ليعلم رغبته في الأمر المعروض كما يقال : هل لك في كذا ؟ أو هل لك إلى كذا ؟

والعرض هنا كناية عن التشويق إلى الأمر المعروض ، وهو دلالته إياهم على تجارة نافعة . وألفاظ الاستفهام تخرج عنه إلى معان كثيرة هي من ملازمات الاستفهام كما نبه عليه السكّاكي في المفتاح ، وهي غير منحصرة فيما ذكره .

وجيء بفعل « أدلكم » لإفادة ما يذكر بعده من الأشياء التي لا يهتدي إليها بسهولة .

وأطلق على العمل الصالح لفظُ التجارة على سبيل الاستعارة لمشابهة العمل الصالح التجارةَ في طلب النفع من ذلك العمل ومزاولته والكد فيه ، وقد تقدم في قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

ووصف التجارة بأنها تنجي من عذاب أليم ، تجريد للاستعارة لقصد الصراحة بهذه الفائدة لأهميتها وليس الإنجاء من العذاب من شأن التجارة فهو من مناسبات المعنى الحقيقي للعمل الصالح .

وجملة « تؤمنون بالله ورسوله » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ذكر الدلالة مجمل والتشويقُ الذي سبقها مما يثير في أنفس السامعين التساؤل عن هذا الذي تدلنا عليه وعن هذه التجارة .

وإذ قد كان الخطاب لقوم مؤمنين فإن فِعْل « تؤمنون بالله » مع « وتجاهدون » مراد به تجمعون بين الإيمان بالله ورسوله وبين الجهاد في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم تنويها بشأن الجهاد . وفي التعبير بالمضارع إفادة الأمر بالدوام على الإيمان وتجديده في كل آن ، وذلك تعريض بالمنافقين وتحذير من التغافل عن ملازمة الإيمان وشؤونه .

وأما « وتجاهدون » فإنه لإرادة تجدّد الجهاد إذا استُنفِروا إليه .

ومجيء « يغفرْ » مجْزومًا تنبيه على أن « تؤمنون » « وتجاهدون » وإن جاءا في صيغة الخبر فالمرادُ الأمرُ لأن الجزم إنما يكون في جواب الطلب لا في جواب الخبر . قاله المبرد والزمخشري .

وقال الفراء : جزم « يغفرْ » لأنه جواب « هل أدلكم » ، أي لأن متعلق

« أدلكم » هو التجارة المفسرة بالإيمان والجهاد ، فكأنه قيل : هل تتَّجرون بالإيمان والجهاد يَغفرْ لكم ذنوبكم .

وإنما جيء بالفعلين الأولين على لفظ الخبر للإيذان بوجوب الامتثال حتى يفرض المأمور كأنه سمع الأمر وامتثله .

وقرأ الجمهور « تنْجيكم » بسكون النون وتخفيف الجيم . وقرأه ابن عامر بفتح النون وتشديد الجيم ، يقال : أنجاه ونَجّاه .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى الإيمان والجهاد بتأويل : المذكور : خير .

و« خيْر » هذا ليس اسم تفضيل الذي أصله أخير ووزنه : أفْعَل ، بل هو اسم لضد الشر ووزنه : فَعْل .

وجَمَع قولُه « خير » ما هو خيرُ الدنيا وخيرُ الآخرة .

وقوله « إن كنتم تعلمون » تعريض لهم بالعتاب على تولّيهم يوم أُحُد بعد أن قالوا : لو نعلم أيَّ الأعمال أحب إلى الله لَعَمِلْنَاه ، فندبوا إلى الجهاد فكان ما كان منهم يوم أُحُد ، كما تقدم في أول السورة ، فنزلوا منزلة من [illegible] في عملهم بأنه خير لعدم جريهم على موجَب العلم .

والمساكن الطيبة : هي القصور التي في الجنة ، قال تعالى « ويجعل لك قصورا » .

وإنما خُصّت المساكن بالذكر هنا لان في الجهاد مفارقة مساكنهم ، فوعدوا على تلك المفارقة الموقتة بمساكن أبدية . قال تعالى « قل إن كان ءاباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجم وعشيرتكم » إلى قوله « ومساكنُ ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله » الآية .

﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾

عطف على جملة « يغفر لكم » « ويدخلكم » عطفَ الاسمية على الفعلية . وجيء بالاسمية لإفادة الثبوت والتحقق . فـ« أخرى » مبتدأ خبره محذوف دل

عليه قوله « لكم » من قوله « يغفر لكم » . والتقدير : أخرى لكم ، ولك أن تجعل الخبر قوله « نصر من الله » .

وجيء به وصفا مؤنثا بتأويل نعمة ، أو فضيلة ، أو خصلة مما يؤذن به قوله « يغفر لكم ذنوبكم » إلى آخره من معنى النعمة والخصلة كقوله تعالى « وأخرى لم تقدروا عليها » في سورة الفتح .

ووصف « أخرى » بجملة « تحبونها » إشارة إلى الامتنان عليهم بإعطائهم ما يحبون في الحياة الدنيا قبل إعطاء نعيم الآخرة . وهذا نظير قوله تعالى « فلنولينك قبلة ترضاها » .

و« نصر من الله » بدل من أخرى ، ويجوز أن يكون خبرا عن أخرى . والمراد به النصر العظيم ، وهو نصر فتح مكة فإنه كان نصرا على أشد أعدائهم الذين فتنوهم وآذوهم وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وألّبوا عليهم العرب والأحزاب . وراموا تشويه سمعتهم ، وقد انضم إليه نصر الدين بإسلام أولئك الذين كانوا من قبل أيمة الكفر ومساعير الفتنة ، فأصبحوا مؤمنين إخوانا وصدق الله وعده بقوله « عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » وقوله « وَاذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

وذكر اسم الجلالة يجوز أن يكون إظهارًا في مقام الإضمار على احتمال أن يكون ضمير التكلم في قوله « هل أدُلكم » كلاما من الله تعالى ، ويجوز أن يكون جاريا على مقتضى الظاهر إن كان الخطاب أمر به رسول الله ﷺ بتقدير « قل » .

ووصف الفتح بـ« بقريب » تعجيل بالمسرة .

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الإخبار بالغيب .

﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ [13] ﴾

يجوز أن تكون عطفا على مجموع الكلام الذي قبلها ابتداء من قوله « يأيها

الذين ءامنوا هل أدلّكم على تجارة » على احتمال أن ما قبلها كلام صادر من جانب الله تعالى ، عطفَ غرض على غرض فيكون الأمر من الله لنبيه ﷺ بأن يبشر المؤمنين . ولا يتأتى في هذه الجملة فرضُ عطف الإنشاء على الإخبار إذ ليس عطفَ جملة على جملة بل جملة على مجموع جُمل على نحو ما اختاره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات » الآية في أوائل سورة البقرة وما بيَّنه من كلام السيد الشريف في حاشية الكشاف .

وأما على احتمال أن يكون قوله « يأُيها الذين ءامنوا هل أدلكم » إلى آخره مسوقا لأمر رسول الله ﷺ بأن يقول « هل أدلكم على تجارة » بتقدير قول محذوف ، أي قل يأُيها الذين ءامنوا هل أدلكم ، إلى آخره ، فيكون الأمر في « وبشر » التفاتا من قبيل التجريد . والمعنى : وأُبشّرْ المؤمنين .

وقد تقدم القول في عطف الإنشاء على الإخبار عند قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » في أوائل سورة البقرة .

والذي استقر عليه رأيي الآن أن الاختلاف بين الجملتين بالخبرية والإنشائية اختلاف لفظي لا يؤثر بين الجملتين اتصالا ولا انقطاعا لأن الاتصال والانقطاع أمران معنويان وتابعان للأغراض فالعبرة بالمناسبة المعنوية دون الصيغة اللفظية وفي هذا مقنع حيث فاتني التعرض لهذا الوجه عند تفسير آية سورة البقرة (1) .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَـٰهِرِينَ [14] ﴾

(1) في قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » إلى قوله « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » .

هذا خطاب آخر للمؤمنين تكملة لما تضمنه الخطاب بقوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة » إلى قوله « وتجاهدون في سبيل الله » الآية الذي هو المقصود من ذلك الخطاب ، فجاء هذا الخطاب الثاني تذكيرا بأسوة عظيمة من أحوال المخلصين من المؤمنين السابقين وهم أصحاب عيسى عليه السلام مع قلة عددهم وضعفهم .

فأمر الله المؤمنين بنصر الدين وهو نصر غير النصر الذي بالجهاد لأن ذلك تقدم التحريض عليه في قوله « وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم » الآية ووَعَدهم عليه بأن ينصرهم الله ، فهذا النصر المأمور به هنا نصر دِين الله الذي آمنوا به بأن يبثّوه ويَثْبُتوا على الأخذ به دون اكتراث بما يلاقونه من أذى من المشركين وأهلِ الكتاب ، قال تعالى « لتُبْلَوُنَّ في أموالكم وأنفسكم ولتَسْمَعُنَّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذًى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عَزم الأمور » . وهذا هو الذي شبه بنصر الحواريين دين الله الذي جاء به عيسى عليه السّلام ، فإن عيسى لم يجاهد من عاندوه ، ولا كان الحواريون ممن

في الكشاف فإن قلت : علَامَ عُطف هذا الأمر (أي وبَشر الذين ءامنوا) ولم يسبق أمرٌ أو نهي يصح عطفه عليه . قلت : ليس الذي اعتُمد بالعطف هو الأمر حتى يُطلب له مشاكل من أمر أو نهي (أي مشاكل إنشائي) يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين اهـ .

قال السيد في حاشية الكشاف : « العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محلّ من الإعراب . وقد يكون بين الجمل التي لا محلّ لها ، وقد يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود ، على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر ، فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما .

ثم أن السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلًا فالجامدون على كلامه (تعريض بالسعد في كلامه في المطول إذ ذكر بحثا ودفعه وبني البحث على أن كلام الكشاف مبني على جعل هذا العطف من عطف الجمل تحيروا في هذا المقام ، وزعموا أن ما ذكر أولا في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة الأخرى فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب أو بالعكس ، وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده .

جاهدوا ولكنه صبر وصبروا حتى أظهر الله دين النصرانية وانتشر في الأرض ثم دبّ إليه التغيير حتى جاء الاسلام فنسخه من أصله .

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر الشديد النصر .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « كُونوا أنصارًا لله » بتنوين « أنصارًا » وقرن اسم الجلالة باللام الجارة فيكون « أنصارا » مرادا به دلالة اسم الفاعل المفيد للإحداث ، أي محدثين النصر ، واللام للأَجْل ، أي لأجل الله ، أي ناصرين له كما قال تعالى « فلا ناصر لَهُمْ » .

وقرأه الباقون بإضافة «أَنصَارَ» إلى اسم الجلالة بدون لام على اعتبار أنصار كاللقب على نحو قوله « من أنصاري » .

والتشبيه بدعوة عيسى ابن مريم للحواريين وجواب الحواريين تشبيهُ تمثيل ، أي كونوا عند ما يدعوكم محمد ﷺ إلى نصر الله كحالة قول عيسى ابن مريم للحواريين واستجابتهم له .

وعبارة العلامة صريحة في أن المعطوف هنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصَّل في قوله تعالى « وبَشر » إلى قوله « خالدون » أي في هذه السورة فلا حاجة حينئذ في صحة العطف إلى جملة إنشائية سابقة .

ولو كان المعطوف الأمر يعني الجملة الأَمرية التي هي « بَشِّر » لاحتيج إلى تطلب ما يشا كله من أمر أو نهي حتى يصح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له بما نحن فيه أصلا اهـ المقصود من كلام السيد .

وفي الكشاف عند قوله تعالى « تؤمنون بالله ورسوله » إلى قوله « وبشر المؤمنين » في سورة الصف ، فإن قلت : علام عطف قوله « وبشر المؤمنين » قلت : على « تؤمنون بالله » لأنه في معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . اهـ .

وظاهر كلامه هنا أنه يكتفي في صحة العطف أن تكون الجملتان إنشائيتين ولو كان متعلّقا الإنشائين مختلفين .

قول صاحب التلخيص : « وهو حسبي ونعم الوكيل » .

والتشبيه لقصد التنظير والتأسّي فقد صدق الحواريون وعدهم وثبتوا على الدّين ولم تزعزعهم الفتن والتعذيب .

و(ما) مصدرية ، أي كقول عيسى وقول الحواريين . وفيه حذف مضاف تقديره : لكونِ قولِ عيسى وقول الحواريين . فالتشبيه بمجموع الأمرين قول عيسى وجواب الحواريين لأن جواب الحواريين بمنزلة الكلام المفرع على دعوة عيسى وإنما تحذف الفاء في مثله من المقاولات والمحاورات للاختصار ، كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يُفسِد فيها » في سورة البقرة .

وقول عيسى « مَن أنصاري إلى الله » استفهام لاختبار انتدَابهم إلى نصر دين الله معه نظير قول طرفه :

إذا القوم قالوا مَن فتًى خلت إنني   عُنيت فلـم أكسَل ولم أتبلـد

وإضافة « أنصار » إلى ياء المتكلم وهو عيسى باعتبارهم أنصارَ دعوته .

و« إلى الله » متعلق بـ«أنصاري» . ومعنى (إلى) الانتهاء المجازي ، أي

قال في المطول (ونعم الوكيل) عطف إما على جملة هو حسبي والمخصوصة محذوف **فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الاسمية الإخبارية** . وأما على « حسبي » ، أي وهو نعم الوكيل ، وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم . ثم عطف الجملة على المفرد إن صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى « فالِق الإصباح وجَعَل الليل سَكنا » (في قراءة عاصم) **لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار** (أي لأن قوله «حسبي» لما تضمن معنى الفعل وهو كافيٌّ صار في قوة الفعل وحيث كان إخبارا كان عطف نعم الوكيل عليه عطف جملة إنشائية على جملة خبرية) .

قال السيد : استصعب الشارح هذا العطف والأمر هيّن لأنا نختار أولا أنه معطوف على مجموع جملة « وهو حسبي » .

ونختار ثانيا أنه معطوف على حسبي ، ولا حاجة إلى تضمينه معنى يحسبني فإن الجمل التي لها محل من الإعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه .

وأما قوله (أي الشارح) : **لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار** فجوابه : أن ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الإعراب نص عليه العلامة في سورة نوح وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » فإن هذه الواو من الحكاية لا

متوجهين إلى الله ، شبه دعاؤهم إلى الدين وتعليمهم الناس ما يرضاه الله لهم بسعي ساعين إلى الله لينصروه كما يسعى المستنجَد بهم إلى مكان مستنجِدهم لينصروه على من غلبه .

ففي حرف (إلى) استعارة تبعية ، ولذلك كان الجواب المحكي عن الحواريين مطابقا للاستفهام إذ قالوا : نحن أنصار الله ، أي نحن ننصر الله على من حادّه وشاقّه ، أي ننصر دينه .

والحواريون : جمع حواري بفتح الحاء وتخفيف الواو وهي كلمة معربَة عن الحبشية (حَواريا) وهو الصاحب الصفي ، وليست عربية الأصل ولا مشتقة من مادة عربية ، وقد عدها الضحاك في جملة الألفاظ المعرّبة لكنه قال : إنها نبطية . ومعنى الحواري الغسّال ، كذا في الإتقان .

والحواريون : اسم أطلقه القرآن على أصحاب عيسى الاثنى عشر، ولا شك أنه كان معروفا عند نصارى العرب أخذوه من نصارى الحبشة . ولا يعرف هذا الاسم

من المحكي ، أي قالوا : حسبنا الله . وقالوا : نعم الوكيل اهـ .

قلت : ومراد صاحب الكشاف في الموضعين : التفصي من الاقصاء إلى عطف الإنشاء على الخبر .

قلت : ظاهر كلام التفتزاني في قوله « فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية وفي قوله « **لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الأخبار** » أن التفتزاني لا يرى ذلك العطف مانعا من جعل جملة « ونعم الوكيل » معطوفة على جملة « وهو حسبي » وبذلك يكون كلامه دالا على جواز ذلك العطف . ويحتمل وهو الأظهر أن قوله : **فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية** الخ أراد به التنبيه على أن ذلك الإعراب يفضي إلى لازم ممنوع عندهم ولذلك جعل السيد كلام التفتزاني استصعابا لذلك العطف وقال : فجوابه : أن ذلك جائز في الجمل التي لها محلّ الخ .

ولم يصرّح السيد برأيه في أصل مسألة عطف الإنشاء على الخبر عدا ما ألحقه بها من القيود .

والوجه عندي في عطف الانشاء على الخبر ما علمت آنفا « يأيها النبيء إنّا أرسلناك شاهدا ومبشّرا» إلى قوله « وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا » (في سورة الأحزاب) .

في الأناجيل .

وقد سمى النبيء ﷺ الزبير بن العوام حواريَّهُ على التشبيه بأحد الحواريين فقال : « لكل نبيء حواري وحَوارِيَّ الزبير » . وقد تقدم ذكر الحواريين في قوله تعالى « قال الحواريون نحن أنصار الله » في سورة آل عمران .

واعلم أن مقالة عيسى عليه السّلام المحكية في هذه الآية غير مقالته المحكية في آية آل عمران فإن تلك موجهة إلى جماعة بني إسرائيل الذين أحس منهم الكفر لمَّا دعاهم إلى الإيمان به .

أمّا مقالته المحكية هنا فهي موجهة للذين آمنوا به طالبا منهم نصرته لقوله تعالى « كما قال عيسى ابن مريم للحواريين » الآية ، فلذلك تعين اختلاف مقتضى الكلامين المتماثلين . وعلى حسب اختلاف المقامين يجرى اختلاف اعتبار الخصوصيات في الكلامين وإن كانا متشابهين فقد جعلنا هنالك إضافة « أنصارُ الله » إضافة لفظية وبذلك لم يكن قولهم « نحن أنصار الله » مفيدًا للقصر لانعدام تعريف المسند . فأما هنّا فالأظهر أن كلمة « أنصار الله » اعتبرت لقبا للحواريين عَرَّفوا أنفسهم به وخلعوه على أنفسهم فلذلك أرادوا الاستدلال به على أنهم أحق الناس بتحقيق معناه ، ولذلك تكون إضافة « أنصار » إلى اسم الجلالة هنا إضافة معنوية مفيدة تعريفا فصارت جملة « نحن أنصار الله » هنا مشتملة على صيغة قصر على خلاف نظيرتها التي في سورة آل عمران .
ففي حكاية جواب الحواريين هنا خصوصية صيغة القصر بتعريف المسند إليه والمسند . وخصوصيةُ التعريف بالإضافة . فكان إيجازا في حكاية جوابهم بأنهم أجابوا بالانتداب إلى نصر الرسول وبجعل أنفسهم محقوقين بهذا النصر لأنهم محضوا أنفسهم لنصر الدين وعُرِفوا بذلك وبحصر نصر الذين فيهم حصرا يفيد المبالغة في تمحضهم له حتى كأنه لا ناصر للدين غيرهم مع قلتهم وإفادته التعريض بكفر بقيّة قومهم من بني إسرائيل .

وفرع على قول الحواريين « نحن أنصار » الاخبار بأن بني إسرائيل افترقوا طائفتين طائفة آمنت بعيسى وما جاء به ، وطائفة كفرت بذلك وهذا التفريع يقتضى كلاما مقدرا وهو فنَصروا الله بالدعوة والمصابرة عليها فاستجاب بعض بني

إسرائيل وكفر بعض وإنما استجاب لهم من بني إسرائيل عدد قليل فقد جاء في إنجيل (لُوقَا) أن أتباع عيسى كانوا أكثر من سبعين .

والمقصود من قوله « فئامنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة » التوطئة لقوله « فأيدنا الذين ءامنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين» والتأييد النصر والتقوية ، أيد الله أهل النصرانية بكثير ممن أتبع النصرانية بدعوة الحواريين وأتباعهم مثل بولس .

وإنما قال « فأيدنا الذين ءامنوا » ولم يقل : فأيدناهم لأن التأييد كان لمجموع المؤمنين بعيسى لا لكل فرد منهم إذ قد قتل من أتباعه خلق كثير ومُثِّل بهم وأُلْقوا إلى السباع في المشاهد العامة تفترسهم ، وكان ممن قُتل من الحواريين الحواري الأكبر الذي سماه عيسى بطرس ، أي الصخرة في ثباته في الله .

ويزعمون أن جثته في الكنيسة العظمى في رومة المعروفة بكنيسة القدِّيس بطرس والحكمُ على المجموع في مثل هذا شائع كما تقول : نصر الله المسلمين يوم بدر مع أن منهم من قتل . والمقصود نصر الدين .

والمقصود من هذا الخبر وعد المسلمين الذين أُمروا أن يكونوا أنصارا لله بأن الله مؤيدهم على عدوّهم .

والعدوّ يطلق على الواحد والجمع ، قال تعالى « وهُم لكم عدوّ » وتقدم عند قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوِّي وعدوَّكم أولياء » في سورة الممتحنة .

والظاهرُ هو : الغالب ، يقال : ظهر عليه ، أي غلبه ، وظهَر به أي غلب بسببه ، أي بإعانته وأصل فعله مشتق من الاسم الجامد . وهو الظَهْر الذي هو العمود الوسط من جسد الإنسان ، والدَّواب لأن بالظهر قوة الحيوان . وهذا مثل فعل (عَضَد) مشتقا من العضُد . و(أيد) مشتقا من اليد ومن تصاريفه ظاهَر عليه واستظهر وظَهير له قال تعالى « والملائكة بعد ذلك ظهير » . فمعنى « ظاهرين » أنهم منصورون لأن عاقبة النصر كانت لهم فتمكنوا من الحكم في اليهود الكافرين بعيسى ومزقوهم كل ممزق .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجمعة

سميت هذه السورة عند الصحابة وفي كتب السنة والتفاسير « سورة الجمعة » ولا يعرف لها اسم غير ذلك . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : « كنا جلوسا عند النبيء فأنزلت عليه سورة الجمعة » الحديث . وسيأتي عند تفسير قوله تعالى « وءاخرين منهم لمَّا يلحقُوا بهم » .

ووجه تسميتها وقوع لفظ « الجمعة » فيها وهو اسم لليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام .

وقال ثعلب : إن قريشا كانت تجتمع فيه عند قُصيّ بدار الندوة . ولا يقتضي في ذلك أنهم سموا ذلك اليوم الجمعة .

ولم أرَ في كلام العرب قبل الإسلام ما يثبت أن اسم الجمعة أطلقوه على هذا اليوم .

وقد أطلق اسم « الجمعة » على الصلاة المشروعة فيه على حذف المضاف لكثرة الاستعمال . وفي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » ، ووقع في كلام عائشة « كان الناس ينتابُون الجمعةَ من منازلهم والعوالي » الخ .

وفي كلام أنس « كنا نقِيل بعد الجمعة » ، ومن كلام ابن عمر « كان رسول الله لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف » ، (أي من المسجد) . ومن كلام

سَهل بن سعد « ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة » . فيحتمل أن يكون لفظ « الجمعة » الذي في اسم هذه السورة معنيا به صلاة الجمعة لأن في هذه السورة أحكاما لصلاة الجمعة . ويحتمل أن يراد به يوم الجمعة لوقوع لفظ يوم الجمعة في السورة في آية صلاة الجمعة .

وهي مدنية بالاتفاق .

ويظهر أنها نزلت سنة ست وهي سنة خيبر ، فظاهر حديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه آنفا « أن هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر لأن أبا هريرة أسلم يوم خيبر » .

وظاهره أنها نزلت دفعة واحدة فتكون قضية وُرُود العير من الشام هي سبب نزول السورة وسيأتي ذكر ذلك .

وكان فرض صلاة الجمعة متقدما على وقت نزول هذه السورة فإن النبيء ﷺ فرضها في خطبة خَطب بها للناس وصلاها في أول يوم جمعة بعد يوم الهجرة في دارٍ لبني سالم بن عوف . وثَبت أن أهل المدينة صلَّوْها قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة كما سيأتي . فكان فرضها ثابتا بالسنة قولا وفعلا . وما ذُكر في هذه السورة من قوله « إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة فاسْعوا إلى ذكر الله » ورد مورد التأكيد لحضور صلاة الجمعة وترك البيع ، والتحذير من الانصراف عند الصلاة قبل تمامها كما سيأتي .

وقد عُدَّت هذه السورة السادسةَ بعد المائة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة التحريم وقبل سورة التغابن .

وظاهر حديث أبي هريرة يقتضي أن هذه السورة أُنزلت دفعة واحدة غير منجمة .

وعدت آيُها إحدى عشرة آية باتفاق العادِّين من قراء الأمصار .

أغـراضـهـا

أول أغراضها ما نزلت لأجله وهو التحذير من التخلف عن صلاة الجمعة

والأمر بترك ما يشغل عنها في وقت أدائها . وقدم لذلك : التنويه بجلال الله تعالى .

والتنويه بالرسول ﷺ . وأنه رسول إلى العرب ومن سيلحق بهم .

وأن رسالته لهم فضل من الله .

وفي هذا توطئة لذم اليهود لأنهم حسدوا المسلمين على تشريفهم بهذا الدين .

ومن جملة ما حسدوهم عليه ونقموه أن جُعل يوم الجمعة اليومَ الفاضل في الأسبوع بعد أن كان يومُ السبت وهو المعروف في تلك البلاد .

وإبطال زعمهم أنهم أولياء الله .

وتوبيخ قوم انصرفوا عنها لمجيء عِيرِ تجارةٍ من الشام .

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ [1] ﴾

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله تعالى براعة استهلال لأن الغرض الأول من السورة التحريض على شهود الجمعة والنهي عن الأشغال التي تشغل عن شهودها وزجر فريق من المسلمين انصرفوا عن صلاة الجمعة حِرصا على الابتياع من عِيرٍ وردت المدينة في وقت حضورهم لصلاة الجمعة .

وللتنبيه على أن أهل السماوات والأرض يجددون تسبيح الله ولا يفترون عنه أوثر المضارع في قوله « يُسبح » .

ومعاني هذه الآية تقدمت مفرقة في أوائل سورة الحديد وسورة الحشر .

سوى أن هذه السورة جاء فيها فعل التسبيح مُضارعا وجيء به في سواها ماضيا لمناسبةٍ فيها وهي : أن الغرض منها التنويه بصلاة الجمعة والتنديد على نفر قطعوا عن صلاتهم وخرجوا لتجارة أو لهو فمناسب أن يحكى تسبيح أهل السماوات والأرض بما فيه دلالة على استمرار تسبيحهم وتجدده تعريضا بالذين لم يتموا صلاة الجمعة .

ومعاني صفات الله تعالى المذكورة هنا تقدمت في خواتم سورة الحشر .

ومناسبة الجمع بين هذه الصفات هنا أن العظيم لا يَنصَرِف عن مجلسه من كان عنده إلا عند انفضاض مجلسه أو إيذانه بانصرافهم .

والقُدوس : المنزَّه عن النقص وهو يُرغب في حضرته . والعزيز : يَعتز الملتفون حوله . فمفارقتهم حضرته تفريط في العزة . وكذلك الحكيم إذا فارق أحد حضرته فاته في كل آن شيء من الحكمة كما فات الذين انفضوا إلى العِير مَا خطب به النبيء ﷺ إذْ تركوه قائما في الخطبة .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [2] ﴾

استئناف بياني ناشىء عن إجراء الصفات المذكورة آنفا على اسم الجلالة إذ يتساءل السامع عن وجه تخصيص تلك الصفات بالذكر من بين صفات الله تعالى فكأن الحال مقتضيا أن يبين شيء عظيم من تعلق تلك الصفات بأحوال خلقه تعالى إذ بعث فيهم رسولا يطهر نفوسهم ويزكيهم ويعلمهم . فصفة « المَلِك » تعلقت بأن يدبر أمر عباده ويصلح شؤونهم ، وصفة « القدوس » تعلقت بأن يزكي نفوسهم ، وصفة « العزيز » اقتضت أن يلحق الأميين من عباده بمراتب أهل العلم ويخرجهم من ذلة الضلال فينالوا عزة العلم وشرفه ، وصفة « الحكيم » اقتضت أن يعلمهم الحكمة والشريعة .

وابتداء الجملة بضمير اسم الجلالة لتكون جملة اسمية فتفيد تقوية هذا الحكم وتأكيده ، أي أن النبيء ﷺ مَبعوث من الله لا محالة .

و(في) من قوله « في الأميين » للظرفية ، أي ظرفية الجماعة ولأحد أفرادها . ويفهم من الظرفية معنى الملازمة ، أي رسولا لا يفارقهم فليس مارا بهم كما يَمرّ المرسل بمقالةٍ أو بمالكةٍ يبلغها إلى القوم ويغادرهم .

والمعنى : أن الله أقام رسوله للناس بين العرب يدعوهم وينشر رسالته إلى جميع النّاس من بلاد العرب فإن دلائل عموم رسالة محمد ﷺ معلومة من مواضع

أخرى من القرآن كما في سورة الأعراف « قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا » وفي سورة سبأ « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » .

والمراد بـ«الأميين » : العرب لأن وصف الأميّة غالب على الأمة العربية يومئذ . ووصف الرسول بـ« منهم » ، أي لم يكن غريبا عنهم كما بعث لوطا إلى أهل سدوم ولا كما بعث يونس إلى أهل نينوَى ، وبعث إلياس إلى أهل صيدا من الكنعانيين الذين يعبدون بَعل ، فـ(من) تبعيضية ، أي رسولا من العرب .

وهذه منة موجهة للعرب ليشكروا نعمة الله على لطفه بهم ، فإن كون رسول القوم منهم نعمةٌ زائدة على نعمة الإرشاد والهدْي ، وهذا استجابة لدعوة إبراهيم إذ قال « ربّنا وابعث فيهم رسولا منهم » فتذكيرهم بهذه النعمة استنزال لطائر نفوسهم وعنادهم .

وفيه تورك عليهم إذ أعرضوا عن سماع القرآن فإن كون الرسول منهم وكتابه بلغتهم هو أعون على تلقي الإرشاد منه إذ ينطلق بلسانهم ويحملهم على ما يصلح أخلاقهم ليكونوا حملة هذا الدين إلى غيرهم .

والأميين : صفة لموصوف محذوف دل عليه صيغة جمع العقلاء ، أي في الناس الأميين . وصيغة جمع المذكور في كلام الشارع تشمل النساء بطريقة التغليب الاصطلاحي ، أي في الأميين والأمّيات فإن أدلة الشريعة قائمة على أنها تعم الرجال والنساء إلا في أحكام معلومة .

والأميون : الذين لا يقرؤون الكتابة ولا يكتبون ، وهو جمع أمي نسبة إلى الأمة ، يعنون بها أمة العرب لأنهم لا يكتبون إلا نادرا ، فغلبت هذا التشبيه في الإطلاق عند العرب حتى صارت تطلق على من لا يكتب ولو من غيرهم قال تعالى في ذكر بني إسرائيل « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني » وقد تقدم في سورة البقرة .

وأوثر التعبير به هنا توركا على اليهود لأنهم كانوا يقصدون به الغض من العرب ومن النبيء ﷺ جهلا منهم فيقولون : هو رسول الأميين وليس رسولا إلينا . وقد قال ابن صياد للنبيء ﷺ لما قال له « أتشهد أني رسول الله » . أشهد أنكَ

رسولُ الأميين . وكان ابن صياد متدينا باليهودية لأن أهله كانوا حلفاء لليهود .

وكان اليهود ينتقصون المسلمين بأنهم أميون قال تعالى « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » فتحدى الله اليهود بأنه بعث رسولا إلى الأميين وبأن الرسول أمي ، وأعلمهم أن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء كما في آخر الآية وأن فضل الله ليس خاصا باليهود ولا بغيرهم وقد قال تعالى من قبل لموسى « ونريد أن نمنّ على الذين استُضعِفوا في الأرض فتجعلهم أيمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض » .

ووصف الرسول بأنه منهم ، أي من الأميين شامل لمماثلته لهم في الأمية وفي القومية . وهذا من ايجاز القرآن البديع .

وفي وصف الرسول الأمي بأنه يتلو على الأميين آيات الله ، أي وحيه ويزكيهم ويعلمهم الكتاب ، أي يلقنهم إياه كما كانت الرسل تلقن الأمم الكتاب بالكتابة ، ويعلمهم الحكمة التي علمتها الرسل السابقون أممهم في كل هذه الأوصاف تحد بمعجزة الأمية في هذا الرسول ﷺ ، أي هو مع كونه أميّ قد أتى أمته بجميع الفوائد التي أتى بها الرّسل غير الأميين أممهم ولم ينقص عنهم شيئا ، فتمحضت الأمية للكون معجزة حصل من صاحبها أفضل مما حصل من الرسل الكاتبين مثل موسى .

وفي وصف الأميّ بالتلاوة وتعليم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس ضرب من محسن الطباق لأن المتعارف أن هذه مضادة للأمية .

وابتدىء بالتلاوة لأن أول تبليغ الدعوة بإبلاغ الوحي ، وثني بالتزكية لأن ابتداء الدعوة بالتطهير من الرجس المعنوي وهو الشرك ، وما يعْلق به من مساوي الأعمال والطباع .

وعقب بذكر تعليمهم الكتاب لأن الكتاب بعد إبلاغه إليهم تُبيّن لهم مقاصده ومعانيه كما قال تعالى « فإذا قرأناه فاتبع قرءانه ثم إن علينا بيانه » ، وقال « لتبين للناس ما نُزّل إليهم » ، وتعليم الحكمة هو غاية ذلك كله لأن من تدبر القرآن وعمل به وفهم خفاياه نال الحكمة قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل

عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به » ونظيرها قوله « لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم ءاياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » في سورة آل عمران .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » في موضع الحال من الأميين ، أي ليست نعمة إرسال هذا الرسول إليهم قاصرة على رفع النقائص عنهم وعلى تحليتهم بكمال علم آيات الله وزكاة أنفسهم وتعليمهم الكتاب والحكمة بل هي أجل من ذلك إذ كانت منقذة لهم من ضلال مبين كانوا فيه وهو ضلال الإشراك بالله . وإنما كان ضلالا مبينا لأنه أفحش ضلال وقد قامت على شناعته الدلائل القاطعة ، أي فأخرجهم من الضلال المبين إلى أفضل الهدى ، فهؤلاء هم المسلمون الذين نفروا إسلامهم في وقت نزول هذه السورة .

و(إنْ) مخففة من الثقيلة وهي مهملة عن العمل في اسمها وخبرها . وقد سد مسدها فعل (كان) كما هو غالب استعمال (إنْ) المخففة . واللام في قوله « لفي ضلال مبين » تسمى اللام الفارقة ، أي التي تفيد الفرق بين (إنْ) النافية و(إنْ) المخففة من الثقيلة وما هي إلا اللام التي أصلها أن تقترن بخبر (إن) إذ الأصل : وإنهم لفي ضلال مبين ، لكن ذكر اللام مع المخففة واجب غالبا لئلا تلتبس بالنافية ، إلا إذا أمن اللبس .

﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ وَهْوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [2] ﴾

لا يجوز أن يكون « وءاخرين » عطفا على « الأميين » لأن آخرين يقتضي المغايرة لما يقابله فيقتضي أنه صادق على غير الأميين ، أي غير العرب والرسول ﷺ لم يكن بين غير العرب فتعين أن لا يعطف « وآخرين » على « الأميين » لئلا يتعلق بفعل « بعث » نجرور القي ولا على الضمير في قوله « منهم » كذلك .

فهو إما معطوف على الضمير في « عليهم » من قوله « يتلو عليهم » والتقدير : ويتلو على آخرين وإذا كان يتلو عليهم فقد علم أنه مرسل إليهم لأن تلاوة الرسول ﷺ لا تكون إلا تلاوة تبليغ لما أُوحي به إليه .

وإما أن يجعل « وءاخرين » مفعولا معه . والواو للمعية ويتنازعه الأفعال الثلاثة وهي « يتلو ، ويزكي ، ويعلم » . والتقدير : يتلو على الأميين آياتنا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة مع آخرين .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » معترضة بين المعطوف والمعطوف عليها أو بين الضمائر والمفعول معه و« آخرين » : جمع آخر وهو المغاير في وصف مما دل عليه السياق . وإذ قد جعل « آخرين » هنا مقابلا للأميين كان مرادا به آخرون غير الأميين ، أي من غير العرب المعنيين بالأميين .

فلو حملنا المغايرة على المغايرة بالزمان أو المكان ، أي مغايرين للذين بعث فيهم الرسول ، وجعلنا قوله « منهم » بمعنى أنهم من الأميين ، وقلنا : أريد وآخرين من العرب غير الذين كان النبيء ﷺ فيهم ، أي عَربا آخرين غير أهل مكة ، وهم بقية قبائل العرب ناكده ما روى البخاري ومسلم والترمذي يزيد آخِرهم على الأوَّلَيْن عن أبي هريرة قال : « كنّا جلوسا عند النبيء ﷺ فأنزلت عليه سورة الجمعة فتلاها فلما بلغ « وءاخرين منهم لما يلحقوا بهم » قال له رجل : مَن هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا ، وفينا سلمان الفارسي ووضع رسول الله يده على سلمان وقال : لو كان الإيمانُ عند الثريا لناله رجال من هؤلاء ؟ وهذا وارد مورد التفسير لقوله تعالى « وءاخرين » .

والذي يلوح أنه تفسير بالجزئي على وجه المثال ليفيد أن «آخرين» صادق على أمم كثيرة منها أمةُ فارس ، وأما شموله لقبائل العرب فهو بالأَوْلى لأنهم مما شملهم لفظ الأميين .

ثم بنَا أن ننظر إلى تأويل قوله تعالى « منهم » . فلنا أن نجعل (مِن) تبعيضية كما هو المتبادر من معانيها فنجعلَ الضمير المجرور بـ(مِن) عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « كانوا » من قوله « وإنْ كانوا من قبل لفي ضلال مبين » ، فالمعنى : وآخرين من الضّالين يتلو عليهم آيات الله ويزكيهم الكتاب والحكمة ولنا أن نجعل (مِن) اتصالية كالتي في قوله تعالى « لست منهم في شيء » .

والمعنى : وآخرين يتصلون بهم ويصيرون في جملتهم ، ويكون قوله « منهم »

موضع الحال ، وهذا الوجه يناسب قوله تعالى « لمَّا يَلْحَقُوا بهم » لأن اللحوق هو معنى الاتصال .

وموضع جملة « لمَّا يلحقوا بهم » موضع الحال ، وينشأ عن هذا المعنى إيماء إلى أن الأمم التي تدخل في الإسلام بعد المسلمين الأولينَ يصيرون مثلهم ، وينشأ منه أيضا رمز إلى أنهم يتعربون لفهم الدين والنطق بالقرآن فكم من معان جليلة حوتها هذه الآية سكت عنها أهل التفسير .

وهذه بشارة غيبية بأن دعوة النبيء ﷺ ستبلغ أمما ليسوا من العرب وهم فارس . والأرمن . والأكراد . والبربر . والسودان . والروم . والترك . والتتار . والمغول . والصين . والهنود ، وغيرهم وهذا من معجزات القرآن من صنف الإخبار بالمغيبات .

وفي الآية دلالة على عموم رسالة النبيء ﷺ لجميع الأمم .

والنفي بـ(لمَّا) يقتضي أن المنفي بها مستمر الانتفاء إلى زمن التكلم فيشعر بأنه مترقَّب الثبوت كقوله تعالى « ولمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم » ، أي وسيدخل كما في الكشاف ، والمعنى : أن آخرين هم في وقت نزول هذه الآية لم يدخلوا في الإسلام ولم يلتحقوا بمن أسلم من العرب وسيدخلون في أزمان أخرى .

واعلم أن قول النبيء ﷺ « لو كان الإيمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء » إيماء إلى مثال مما يشمله قوله تعالى « وءاخرين منهم » لأنه لم يصرح في جواب سؤال السائل بلفظ يقتضي انحصار المراد بـ« آخرين » في قوم سلمان . وعن عكرمة : هم التابعون . وعن مجاهد : هم الناس كلهم الذين بُعث إليهم محمد ﷺ . وقال ابن عمر : هم أهل اليمن .

وقوله « وهو العزيز الحكيم » تذييل للتعجيب من هذا التقدير الإلهي لانتشار هذا الدين في جميع الأمم . فإن العزيز لا يغلب قدرته شيء . والحكيم تأتي أفعاله عن قدر محكم .

﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ [4] ﴾

الإشارة إلى جميع المذكورِ من إرسال محمد ﷺ بالآيات والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة والإنقاذ من الضلال ومن إفاضة هذه الكمالات على الأميين الذين لم تكن لهم سابقة علم ولا كتاب ، ومن لحاق أمم آخرين في هذا الخبر فزال اختصاص اليهود بالكتاب والشريعة ، وهذا أجدع لأنفهم إذا حالوا أن يجيء رسول أمي بشريعة إلى أمة أمية فضلا عن أن نلتحق بأمية أمم عظيمة كانوا أمكن في المعارف والسلطان .

وقال « قل إن الهدى هدى الله أن يُؤْتَى أحد مثلما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » يختص به . وهذا تمهيد ومقدمة لقوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة » الآيات .

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ [5] ﴾

بعد أن تبين أنه تعالى آتى فضله قوما أميين أعقبه بأنه قد آتى فضله أهل الكتاب فلم ينتفع به هؤلاء الذين قد اقتنعوا من العلم بأن يحملوا التوراة دون فهم وهم يحسبون أن ادخار أسفار التوراة وانتقالها من بيت إلى بيت كاف في التبجح بها وتحقير من لم تكن التوراة بأيديهم ، فالمراد اليهود الذين قاوموا دعوة محمد ﷺ وظاهروا المشركين .

وقد ضرب الله لهؤلاء مثلا بحال حمار يحمل أسفارًا لا حظّ له منها إلا الحَمل دون علم ولا فهم .

ذلك أن علم اليهود بما في التوراة أدخلوا فيه ما صيره مخلوطًا بأخطاء وضلالات ومتبعا فيه هوى نفوسهم وما لا يعدو نفعهم الدنيوي ولم يتخلقوا بما تحتوي عليه من الهدى والدعاء إلى تزكية النفس وقد كتموا ما في كتبهم من العهد باتباع النبيء الذي يأتي لتخليصهم من ربقة الضلال فهذا وجه ارتباط هذه الآية بالآيات التي قبلها ، وبذلك كانت هي كالتتمة لما قبلها . وقال في الكشاف عن

بعضهم : افتخر اليهود بأنهم أهل كتاب . والعرب لا كتاب لهم . فأبطل الله ذلك بشَبَههم بالحمار يحمل أسفارا .

ومعنى « حُمّلوا » : عُهد بها إليهم وكلفوا بما فيها فلم يفوا بما كلفوا ، يقال : حَمَّلت فلانًا أمر كذا فاحتمله ، قال تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبَيْن أن يَحْمِلنها وأشفَقْنَ منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا » سورة الأحزاب .

وإطلاق الحمل وما تصرف منه على هذا المعنى استعارة ، بتشبيه إيكال ، الأمر بحمل الحِمل على ظهر الدابة ، وبذلك كان تمثيل حالهم بحال الحمار يحمل أسفارا تمثيلا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي . وهو من لطائف القرآن .

و(ثم) للتراخي الرتبي فإن عدم وفائهم بما عُهد إليهم أعجب من تحملهم إياه . وجملة « يحمل أسفارا » في موضع الحال من الحمار أو في موضع الصفة لأن تعريف الحمار هنا تعريف جنس فهو معرفة لفظا نكرة معنى ، فصحّ في الجملة اعتبار الحاليَّة والوصف .

وهذا التمثيل مقصود منه تشنيع حالهم وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس المتعارف ، ولذلك ذيل بذم حالهم « بئس مثلُ القوم الذين كذبوا بآيات الله » .

و« بئس » فعل ذم ، أي ساء حال الذين كذبوا بكتاب الله فهم قد ضموا إلى جهلهم بمعاني التوراة تكذيبا بآيات الله وهي القرآن .

و«مَثَلُ القوم » ، فاعل « بئس » . وأغنى هذا الفاعل عن ذكر المخصوصِ بالذم لحصول العلم بأن المذموم هو حَال القوم المكذبين فلم يسلك في هذا التركيب طريق الإبهام على شرط التفسير لأنه قد سبقه ما يبينه بالمثل المذكور قبله في قوله « كمثل الحمار يحمل أسفارا » . فصار إعادة لفظ المثل ثقيلا في الكلام أكثر من ثلاث مرات . وهذا من تفننات القرآن . و« الذين كذبوا » صفة « القوم » .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل إخبارا عنهم بأن سوء حالهم لا يرجى لهم منه انفكاك لأن الله حرمهم اللطف والعناية بإنقاذهم لظلمهم بالاعتداء

على الرسول ﷺ بالتكذيب دون نظر ، وعلى آيات الله بالجحد دون تدبر .

قال في الكشاف : « وعن بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث » ، أي آيات من هذه السورة : افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه فكذبهم في قوله « فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » . وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم ، فشبههم بالحمار يحمل أسفارا، وبالسبت وأنه ليس للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة .

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [6] ﴾

أعقب تمثيل حال جهلهم بالتوراة بذكر زعم من آثار جهلهم بها إبطالا لمفخرة مزعومة عندهم أنهم أولياء الله وبقية الناس ليسوا مثلهم . وذلك أصل كانوا يجعلونه حجة على أن شؤونهم أفضل من شؤون غيرهم . ومن ذلك أنهم كانوا يفتخرون بأن الله جعل لهم السبت أفضل أيام الأسبوع وأنه ليس للأميين مثله فلما جعل الله الجمعة للمسلمين اغتاظوا ، وفي الكشاف « افتخر اليهود بالسبت وأنه للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة » .

وافتتح بفعل « قل » للاهتمام .

و« الذين هادوا » : هم الذين كانوا يهودا ، وتقدم وجه تسمية اليهود يهودا عند قوله تعالى « إن الذين ءامنوا والذين هادوا » في سورة البقرة . ويجوز أن يكون «هادوا » بمعنى تابوا لقول موسى عليه السّلام بعد أن أخذتهم الرجفة : « إنَّا هُدنا إليك » كما تقدم في سورة الأعراف . وأشهر وصف بني إسرائيل في القرآن بأنهم هود جمع هائد مثل قعود جمع قاعد . وأصل هود هُوُود وقد تنوسي منه هذا المعنى وصار علما بالغلبة على بني إسرائيل فنودوا به هنا بهذا الاعتبار لأن المقام ليس مقام ثناء عليهم أو هو تهكم .

وجيء بـ(إن) الشرطية التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط مع أن الشرط هنا محقق الوقوع إذ قد اشتهروا بهذا الزعم وحكاه القرآن عنهم في سورة العقود

« وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » للإشارة إلى أن زعمهم هذا لما كان باطلا بالدلائل كان بمنزلة الشيء الذي يفرض وقوعه كما يفرض المستبعد وكأنه ليس واقعا على طريقة قوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إنْ كنتم قوما مسرفين » ويفيد ذلك توبيخا بطريق الكناية .

والمعنى : إن كنتم صادقين في زعمكم فتمنوا الموت . وهذا إلجاء لهم حتى يلزمهم ثبوت شكهم فيما زعموه .

والأمر في قوله « فتمنّوا » مستعمل في التعجيز : كناية عن التكذيب مثل قوله تعالى « قُل فأْتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

ووجه الملازمة بين الشرط وجوابه أن الموْت رجوع الإنسان بروحه إلى حياة أبدية تظهر فيها آثار رضى الله عن العبد أو غضبه ليجزيه على حسب فعله .

والنتيجة الحاصلة من هذا الشرط تُحَصِّلُ أنهم مثل جميع الناس في الحياتين الدنيا والآخرة وآثارهما ، واختلافِ أحوالِ أهلهما ، فيعلم من ذلك أنهم ليسوا أفضل من الناس . وهذا ما دل عليه قوله تعالى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلِمَ يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق » .

وبهذا يندفع ما قد يعرض للناظر في هذه الآية من المعارضة بينها وبين ما جاء في الأخبار الصحيحة من النهي عن تمني الموت . وما روي أن النبيء ﷺ قال : « من أحبَّ لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كَره لقاء الله كره الله لقاءه » ، فقالت عائشة : « إنا نكره الموت فقال لها ليس ذلك » الحديث . وما روي عنه أنه قال : « ارسل ملَكُ الموت إلى موسى فلما جاءه صكهُ فرجع إلى ربّه فقال أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت » إلى قوله « قال موسى فالآن » .

ذلك أن شأن المؤمنين أن يكونوا بين الرجاء والخوف من الله ، وليسوا يتوهمون أن الفوز مضمون لهم كما توهم اليهود .

فما تضمنته هذه الآية حكاية عن حال اليهود الموجودين يومئذ ، وهم عامة غلبت عليهم الأوقام والغرور بعد انقراض علمائهم ، فهو حكاية عن مجموع قوم . وأما الأخبار التي أوردناها فوصف لأحوال معيّنة وأشخاص معينين فلا

تعارض مع اختلاف الأحوال والأزمان ، فلو حصل لأحد يقين بالتعجيل إلى النعيم لتمنى الموت إلا أن تكون حياته لتأييد الدين كحياة الأنبياء .

فعلى الأول يحمل حال عُمَير بن الحُمَام في قوله :

جَـرْيًا إلى الله بغيـــر زاد

وحال جعفر بن أبي طالب يوم مُوتَةَ وقد اقتحم صَفّ المشركين :

يَـــا حَبَّــذا الجنــةُ واقتــرابهــا

وقول عبد الله بن رواحة :

لكنني أسأل الـــرحمان مغفـــرة وضربة ذات فَرْغٍ تقـذف الزبـدا

المتقدمة في سورة البقرة لأن الشهادة مضمونة الجزاء الأحسن والمغفرة التامة .

وعلى الثاني يحمل قول النبيء ﷺ لعائشة في تأويل قوله « من أحب لقاء الله أحبّ الله لقاءه » إن المؤمن إذا حضره الموت بُشر برضوان الله فليس شيء أحبَّ إليه مما أَمَامَه فأحَب لقاء الله. وقول موسى عليه السلام لمَلَك الموت : « فالآن » .

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّـٰلِمِينَ [7] ﴾

اعتراض بين جملتي القولين قصد به تحديهم لإقامة الحجة عليهم أنهم ليسوا أولياء لله .

وليس المقصود من هذا معذرة لهم من عدم تمنيهم الموت وإنما المقصود زيادة الكشف عن بطلان قولهم « نحن أبناءُ الله وأحباؤه » وإثبات أنهم في شك من ذلك كما دل عليه استدلال القرآن عليهم بتحققهم أن الله يعذبهم بذنوبهم في قوله تعالى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلِمَ يعذبكم بذنوبكم » . وقد مرّ ذلك في تفسير سورة العقود .

والباء في « بما قدمت أيديهم » سببية متعلقة بفعل « يتمنونه » المنفي فما قدمت أيديهم هو سَبَب انتفاء تمنيهم الموت ألقى في نفوسهم الخوف مما قدمت أيديهم فكان سبب صرفهم عن تمنّي الموت لتقدم الحجة عليهم .

و(ما) موصولة وعائدة الصلة محذوف وحذفه أغلبي في أمثاله .

والأيدي مجاز في اكتساب الأعمال لأن اليد يلزمها الاكتساب غالبا . وَمَصْدَقُ « ما قدمت أيديهم » سيئاتهم ومعاصيهم بقرينة المقام .

وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة وما ذكرتُه هنا أتم مما هنالك فأجمع بينهما .

والتقديم : أصله جعل الشيء مقدَّما ، أي سابقا غيرَه في مكان يقعوه فيه غيره . واستعير هنا لما سلف من العمل تشبيها له بشيء يسبِّقه المرء إلى مكان قبل وصوله إليه .

وجملة « والله عليم بالظالمين » ، أي عليم بأحوالهم وبأحوال أمثالهم من الظالمين فشمل لفظ الظالمين اليهود فإنهم من الظالمين . وقد تقدم معنى ظلمهم في الآية قبلها . وقد وصف اليهود بالظالمين في آيات كثيرة ، وتقدم عند قوله تعالى « ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله » والمقصود أن إحجامهم عن تمنّي الموت لما في نفوسهم من خوف العقاب على ما فعلوه في الدنيا ، فكني بعلم الله بأحوالهم عن عدم انفلاتهم من الجزاء عليها ففي هذا وعيد لهم

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [8] ﴾

تصريح بما اقتضاه التذييل من الوعيد وعدم الانفلات من الجزاء عن أعمالهم ولو بَعُد زمان وقوعها لأن طول الزمان لا يؤثر في علم الله نسيانا ، إذ هو عالم الغيب والشهادة . وموقع هذه الجملة موقع بدل الاشتمال من جملة « فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » ، وإعادة فعل « قل » من قبيل إعادة العامل في المبدل منه كقوله تعالى « تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا » في سورة العقود .

ووصف « الموت » بـ« الذي تفرّون منه » للتنبيه على أن هلعهم من الموت خطأ كقول علقمة :

إن الذيـــن ترونهم إخوانكـــــم يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا

وأطلق الفرار على شدة الحذر على وجه الاستعارة .

واقتران خبر (إن) بالفاء في قوله « فإنه ملاقيكم » لأن اسم (إن) نُعِت باسم الموصول والموصول كثيرا ما يعامل معاملة الشرط فعومل اسم (إن) المنعوت بالموصول معاملة نعته .

وإعادة (إنّ) الأولى لزيادة التأكيد كقول جرير :

إن الخليفـــةَ إن الله سربلـــــه سِربال مُلْكٍ به تُزْجى الخَـواتِم

وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » في سورة الكهف . وفي سورة الحج أيضا .

والإنباء بما كانوا يعملون كناية عن الحساب عليه ، وهو تعريض بالوعيد .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [9] فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [10] ﴾

هذه الآيات هي المقصود من السورة وما قبلها مقدمات وتوطئات لها كما ذكرناه آنفا . وقد تقدم ما حكاه الكشاف من أن اليهود افتخروا على المسلمين بالسبت فشرع الله للمسلمين الجمعة . فهذا وجه اتصال هذه الآية بالآيات الأربع التي قبلها فكن لهذه الآية تمهيدا وتوطئة . واللام في قوله « للصلاة » لام التعليل ، أي نادى مناد لأجل الصلاة من يوم الجمعة ، فعلم أن النداء هنا هو أذان الصلاة .

والجمعة بضم الجيم وضم الميم في لغة جمهور العرب وهو لغة أهل الحجاز . وبنُو عُقَيْل بسكون الميم .

والتعريف في « الصلاة » تعريف العهد وهي الصلاة المعروفة الخاصة بيوم

الجمعة . وقد ثبتت شرعا بالتواتر ثم تقررت بهذه الآية فصار دليل وجوبها في الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة .

وكانت صلاةُ الجمعة مشروعة من أول أيام الهجرة . رُوي عن ابن سيرين أن الأنصار جمَّعوا الجمعة قبل أن يقدمَ النبيء ﷺ المدينة قالوا : إن لليهود يوما يجتمعون فيه وللنصارى يوم مثل ذلك فتعالَوا فلنجتمع حتى نجعل يوما لنا نذكر الله ونصلي فيه . وقالوا : إن لليهود السبت وللنصارى الأحد فاجعلوه يوم العَروبة . فاجتمعَوا إلى أسعدَ بنِ زُرَارةَ فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكَّرهم .

وروى البيهقي عن الزهري أن مُصْعَب بن عُمير كان أول من جَمَّع الجمعة بالمدينة قبل أن يقدمها رسول الله ﷺ ويتعين أن يكون ذلك قد عَلم به النبيء ﷺ ولعلهم بلغهم عن النبيء ﷺ حديثُ فضل يوم الجمعة وأنه يوم المسلمين .

فمشروعية صلاة الجمعة والتجميع فيه إجابة من الله تعالى رغبة المسلمين مثل إجابته رغبة النبيء ﷺ استقبال الكعبة المذكورة في قوله تعالى « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولّ وجهك سطر المسجد الحرام » .

وأما أول جمعة جمَّعها النبيء ﷺ فقال أهل السيَر : كانت في اليوم الخامس للهجرة لأن رسول الله قدم المدينة يومَ الاثنين لاثنتيْ عشرةَ ليلةً خلتْ من ربيع الأول فأقام بِقُبَاء ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركه وقتُ الجُمعة في بطن واد لبني سَالم بنِ عوف كان لهم فيه مسجد ، فجمَّع بهم في ذلك المسجد ، وخطب فيه أول خطبة خطبها بالمدينة وهي طويلة ذكر نصها القرطبي في تفسيره .

وقولُهم « فأدركه وقت الجمعة » ، يدل على أن صلاة الجمعة كانت مشروعة يومئذ وأن النبيء ﷺ كان عازما أن يصليها بالمدينة فضاق عليه الوقت فأداها في مسجد بني سالم ، ثم صلّى الجمعة القابلة في مسجده بالمدينة وكانت جمعة المسجد النبوي بالمدينة الثانيةَ بالأخبار الصحيحة .

وأول جُمعة جُمِّعت في مسجد من مساجد بلاد الإسلام بعدَ المدينة كانت في

مسجد جُوَاثاء (1) من بلاد البحرين وهي مدينة الخَطّ قرية لعبد القيس . ولما ارتدت العرب بعد وفاة النبيء ﷺ ثبت أهل جُوَاثاء على الإسلام .

وتقرر أن يوم الجمعة اليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام وهو الذي كان يسمّى في الجاهلية عَروبَة . قال بعض الأيمة : ولا تدخل عليه اللام . قال السهيلي : معنى العَروبة الراحة فيما بلغني عن بعض أهل العلم اهـ . قلت وذلك مروي عن ثعلب ، وهو قبل يوم السبت وقد كان يوم السبت عيدَ الأسبوع عند اليهود وهو آخر أيام الأسبوع . وقد فرضت عليهم الراحة فيه عن الشغل بنص التوراة فكانوا يبتدئون عدد أيام الأسبوع من يوم الأحد وهو الموالي للسبت وتبعهم العرب في ذلك لأسباب غير معروفة ولذلك سمّي العرب القدماءُ يوم الأحد (أوَل) .

فأيام الأسبوع عند العرب في القديم هي : أَوَّل ، أَهْونُ جُبَار ، (كغُراب وكِتاب) ، دُبار (كذلك) ، مُؤْنِس (مهموزا) ، عَروبة ، شِيار (بشين معجمة مكسورة بعدها تحتية مخففة) .

ثم أحدثوا أسماءَ لهذه الأيام هي : الأحد ، الاثنين ، الثُّلاثاء (بفتح المثلثة الأولى وبضمها) ، الإِرْبعاء (بكسر الهمزة وكسر الموحدة) ، الخميس ، عَروبة أو الجمعة (في قول بعضهم) السَّبْت . (وأصل السبت : القطع ، سمي سبتا عند الإسرائيليين لأنهم يقطعون فيه العمل ، وشاع ذلك الاسم عند العرب) .

وسمّوا الأيام الأربعة بعدهُ بأسماء مشتقة عن أسماء العدد على ترتيبها وليس في التوراة ذكر أسماء للأيام . وفي سفر التكوين منها « ذُكرت أيامُ بدء الخلق بأعدادها أولُ وثانٍ » الخ ، وأن الله لم يخلق شيئا في اليوم الذي بعد اليوم

---

(1) جُوَاثاء بضم الجيم وهمزة مفتوحة بعدها ألف وفي آخره ألف ممدودة وقد تقصر . مدينةُ بلادِ الخَط من البَحرين (الذي تنسب إليه الرماح الخَطِّيَّة لأنها تُجلب إليه من بلاد الهند والخطُّ الساحل) وهذا الخط يسمّى سِيفَ عُمان لأنه يمتد إلى عُمان . ومن مدنه قَطَر والقَطيف (بفتح القاف وكسر الطّاء) والعُقير مصغرا (وهذه البلاد تعرف في زماننا سنة 1385 بعضها ببلاد الكويت ، وبعضها بجزائر البحرين ، وبعضها ببلاد عُمان ، وبعضها من البلاد السعودية مثل القطيف وهجرا .

السادس . وسمّته التوراة سَبْتا ، قال السهيلي : قيل أول من سَمى يوم عَروبة الجمعةَ كَعبُ بنُ لُؤَى جدُّ أبي قُصي . وكان قريش يجتمعون فيه إلى كعب قال : وفي قول بعضهم . لم يسم يوم عروبة يوم الجمعة إلا مذ جاء الإسلام .

جعل الله يوم الجمعة للمسلمين عيدَ الأسبوع فشرع لهم اجتماع أهل البلد في المسجد وسماعَ الخطبة ليعلّموا ما يهمهم في إقامة شؤون دينهم وإصلاحهم .

قال القفّال : لما جعل الله الناس أشرف العالم السفلي لم يُخْفِ عظم المنة وجلالة قدر موهبتِه لهم فأمرهم بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الأيام السبعة ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله به عليهم . ولكل أهل ملةٍ معروفة يومٌ من الأسبوع معظم ، فلليهود يوم السبت وللنصارى الأحد وللمسلمين يوم الجمعة . وقد قال النبيء ﷺ : « نحن الآخِرون » ، أي آخر الدنيا السابقون يوم القيامة (يوم القيامة يتعلق بـ« السابقون ») . بيدَ أنهم (أي اليهود والنصارى) أوتوا الكتاب من قبلنا ثم كان هذا اليومَ الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه ، فالناس لنا فيه تبع اليهود غدًا والنصارى بعد غد .

ولما جُعل يوم الجمعة يوم شكر وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي تقع به شهرته فجُمّعت الجماعات لذلك ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثّا على استدامتها . ولما كان مدار التعظيم إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تُجْز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى الاجتماع اهـ . كلام القفال . وقول النبيء ﷺ : والنصارى بعد غد ، إشارة إلى ما عمله النصارى بعد المسيح وبعدَ الحواريين من تعويض يوم السبت بيوم الأحد لأنهم زعموا أن يومَ الأحد فيه قام عيسى من قبره . فعوضوا الأحد عن يوم السبت بأمر من قُسطنطين سلطانِ الروم في سنة 321 المسيحي . وصار دِينا لهم بأمر أحبارهم .

وصلاة الجمعة هي صلاة ظُهرِ يوم الجمعة ، وليست صلاةً زائدة على الصلوات الخمس فأُسقط من صلاة الظهر ركعتان لأجْل الخطبتين . روي عن عمر بن الخطاب أنه قال : وإنما قُصِّرت الجمعة لأجل الخطبة (1) .

(1) رواه أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن له جزء 3 ص 548 .

وأحسب أن ذلك تخفيف على الناس إذ وجبت عليهم خطبتان مع الصلاة فكانت كل خطبة بمنزلة ركعةٍ وهذا سبب الجلوس بين الخطبتين للإيماء إلى أنهما قائمتان مقام الركعتين ولذلك كان الجلوس خفيفا . غير أن الخطبتين لم تعطيَا أحكام الركعتين فلا يضر فوات إحداهما أو فواتهما معا ولا يجب على المسبوق تعويضهما ولا سجودٌ لنقصهما عند جمهور فقهاء الأمصار ، روي عن عطاء ومجاهد وطاووس : أن من فاتته الخطبة يوم الجمعة صلى أربعا صلاة الظهر . وعن عطاء : أن من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أضاف إليها ثلاث ركعات وهو أراد ان فاتته الخطبة وركعة من صلاة الجمعة (2) .

وجعلت القراءة في الصلاة جهرا مع أن شأن صلوات النهار إسرار القراءة لفائدة إسماع الناس سُورا من القرآن كما أسمِعوا الخطبة فكانت صلاةَ إرشاد لأهل البلد في يوم من كل أسبوع .

والإجماع على أن صلاة الجمعة قائمة مقام صلاة الظهر في يوم الجمعة فمن صلاها لا يصلي معها ظهرا فأما من لم يصلها لعذر أو لغيرهِ فيجب عليه أن يصلي الظهر . ورأيت في الجامع الأموي في دمشق قَام إمام يصلي بجماعة ظُهرا بعد الفراغ من صلاة الجمعة وذلك بدعة .

وإنما اختلف الأيمة في أصل الفرض في وقت الظهر يوم الجمعة فقال مالك والشافعي في آخر قوليه وأحمد وزُفَر من أصحاب أبي حنيفة : صلاة الجمعة المعروفة فرضُ وقت الزوال في يوم الجمعة وصلاة الظهر في ذلك اليوم لا تكون إلا بَدلا عن صلاة الجمعة ، أي لمن لم يصل الجمعة لعذر ونحوه .

وقال أبو حنيفة والشافعي في أول قوليه (المرجوع عنه) وأبو يوسف ومحمدٌ في رواية : الفرضُ بالأصل هو الظهر وصلاة الجمعة بَدل عن الظهر ، وهو الذي صححه فقهاء الحنفية .

وقال محمد في رواية عنه : الفرض إحدى الصلاتين من غير تعيين والتعيينُ للمكلف فأشبه الواجبَ المخيرِ (لأن الواجب المخير لا يأثم فيه فاعل أحد الأمرين وتارك الجمعة بدون عذر آثم) .

---

(2) ذكره الجصاص ص 548 ج 3 من أحكام القرآن للجصاص .

قالوا : تظهر فائدة الخلاف في حُرٍّ مقيم صلّى الظهر في أول الوقت ؛

فقال أبو حنيفة وأصحابه : له صلاة الظهر مطلقا حتى لو خرج بعد أن صلّى الظهرَ أو لم يخرج لم يبطل فرضُه ، لكن عند أبي حنيفة يبطل ظُهره بمجرد السعي مطلقا وعند صاحبيه لا يبطل ظُهره إلا إذا أدرك الجمعة .

وقال مالك والشافعي : لا يجوز أن يصلّي الظهر يوم الجمعة سواء أدرك الجمعةَ أم لا ، خرج إليها أم لا (يعني فإن أدرك الجمعة فالأمْرُ ظاهر وإن لم يدركها وجب عليه أن يصلي ظهرًا آخر .

والنداء للصلاة : الأذان المعروف وهو أذان الظهر ورد في الصحيح عن السائب بن يزيد قال : كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبيء ﷺ وأبي بكر وعُمر . قال السائب بن يزيد : فلما كان عثمان وكثُر الناس بالمدينة زاد أذانا على الزوراء (الزوراء موضع بسوق المدينة) . وربما وصف في بعض الرّوايات بالأذان الثاني . ومعنى كونه ثانيا أنه أذانٌ مكرّر للأذان الأصلي فهو ثان في المشروعية ولا يريد أنه يؤذن به بعد الفراغ من الأذان الذي يؤذن به وقت جلوس الإمام على المنبر ، أي يؤذن به في باب المسجد ، إذْ لم يكن للناس يومئذ صومعة ، وربما وقع في بعض الروايات وصفه بالنداء الثالث وإنما يُعنَى بذلك أنه ثالث بضميمه الأذان الأول . ولا يراد أن الناس يؤذنون أذانين في المسجد وإنما زاده عثمان ليُسمعَ النداءُ من في أطراف المدينة ، وربما سموه الأذان الأول .

والذي يظهر من تحقيق الروايات أن هذا الأذان الثاني يؤذّن به عقب الأذان الأول ، لأن المقصود حضور الناس للصلاة في وقت واحد ووقع في بعض عبارات الروايات والرواة أنه كان يؤذن بأذان الزوراء أولا ثم يخرج الإمام فيؤذن بالأذان بَين يديه .

قال ابن العربي في العارضة : لما كثر الناس في زمن عثمان زاد النداءَ على الزوراء ليشعر الناس بالوقت فيأخذوا بالإقبال إلى الجمعة ثم يخرج عثمان فإذا جلس على المنبر أذّن الثاني الذي كان أولا على عهد رسول الله ﷺ ثم يخطب . ثم يؤذّن الثالث يعني به الإقامة اهـ .

وقال في الأحكام : وسمّاه في الحديث (أي حديثِ السائب بن يزيد) ثالث لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالثَ الإقامة ، (أي لأنه أحدث بعد أن كانت الإقامة مشروعة وسمّى الإقامة أذانا مشاكلة أو لأنها إيذان بالدخول في الصلاة) كما قال النبيء ﷺ : « بينَ كل أذانَيْن صلاةٌ لمن شاء » يعني بين الأذان والإقامة ، فتوهم الناس أنه أذانٌ أصْليّ فجعلوا الأذانات ثلاثة فكان وهَما . ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهَما على وهَم اهـ . فتوهم كثير من أهل الأمصار أن الأذان لصلاة الجمعة ثلاث مرات لهذا تراهم يؤذنون في جوامع تونس ثلاثة أذانات وهو بدعة .

قال ابن العربي في العارضة : فأما بالمَغْرِب (أي بلاد المغرب) فيؤذن ثلاثة من المؤذنين لجهل المفتين قال في الرسالة : « وهذا الأذان الثاني أحدثه بنو أمية » فوصفه بالثاني وهو التحقيق ، ولكنه نسبه إلى بني أمية لعدم ثبوت أن الذي زاده عثمان ، ورواه البخاري وأهل السنن عن السائب بن يزيد ولم يروه مسلم ولا مالك في الموطأ .

والسبب في نسبته إلى بني أمية : أن علي بن أبي طالب لما كان بالكوفة لم يُؤذّن للجمعة إلا أذانا واحدا كما كان في زمن النبيء ﷺ وألغى الأذان الذي جعله عثمان بالمدينة . فلعل الذي أرجع الأذان الثاني بعضُ خلفاء بني أمية قال مالك في المجموعة : إن هشام بن عبد الملك أحدث أذانا ثانيا بين يَدَيه في المسجد .

واعلم أن النداء الذي نيط به الأمر بالسعي في هذه الآية هو النداء الأول ، وما كان النداء الثاني إلا تبليغا للأذان لمن كان بعيدا فيجب على من سمعه السعي إلى الجمعة للعلم بأنه قد نُودي للجمعة .

والسعي : أصله الاشتداد في المشي . وأطلق هنا على المشي بحرص وتوقي التأخر مجازا .

وذِكر الله فُسر بالصلاة وفُسر بالخطبة ، بهذا فسره سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير . قال أبو بكر بن العربي « والصحيح أنه الجميع أوله الخطبة » .

قلت : وإيثار «ذكر الله» هنا دون أن يقول : إلى الصلاة ، كما قال « فإذا

قضيت الصلاة » لتتأتى إرادة الأمرين الخطبة والصلاة . وفيه دليل على وجوب الخطبة في صلاة الجمعة وشرطيته على الجملة . وتفصيل أحكام التخلف عن الخطبة ليست مساوية للتخلف عن الصلاة إلّا في أصل حرمة التخلف عن حضور الخطبة بغير عذر .

وفي حديث الموطأ « فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » ولا شك أن الإمام إذا خرج ابتدأ بالخطبة فكانت الخطبة من الذكر وفي ذلك تفسير للفظ الذكر في هذه الآية . وإنما نهوا عن البيع لأنه الذي يشغلهم ولأن سبب نزول الآية كان لترك فريق منهم الجمعة إقبالًا على عِير تجارة وردت كما سيأتي في قوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو لَهْوا انفضّوا إليها » .

ومثل البيع كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة ، وبعد كون البيع وما قيس عليه منهيا عنه فقد اختُلف في نسخ العقود التي إنعقدت وقت الجمعة . وهو مبني على الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه ، ومذهب مالك أن النهي يقتضي الفساد إلا لِدليل . وقول مالك في المدونة : إن البيع الواقع في وقت صلاة الجمعة بين من تجب عليهم الجمعة يفسخ . وقال الشافعي : لا يفسخ . وجعله كالصلاة في الأرض المغصوبة وهو قول أبي حنيفة أيضا .

وأما النكاح المعقود في وقت الجمعة : ففي العتبية عن ابن القاسم : لا يفسخ . ولعله اقتصر على ما ورد النهي عنه في القرآن ولم ير القياس موجبا لفسخ المقيس . وكذلك قال أيمة المالكية : لا تفسخ الشركة والهبة والصدقة الواقعة في وقت الجمعة وعللوا ذلك بندرة وقوع أمثالها بخلاف البيع .

وخطاب الآية جميعَ المؤمنين فدل على أن الجمعة واجبة على الأعيان . وشذ قوم قالوا : إنها واجبة على الكفاية قال ابن الفرس : ونسب إلى بعض الشافعية وخطاب القرآن الذين آمنوا عام خصصته السنة بعدم وجوب الجمعة على النساء والعبيد والمسافر إذا حل بقرية الجمعة ومن لا يستطيع السعي إليها .

و(مِن) في قوله « من يوم الجمعة » تبعيضية فإن يوم الجمعة زمان تقع فيه أعمال منها الصلاة المعهودة فيه ، فنزّل ما يقع في الزمان بمنزلة أجزاء الشيء .

ويجوز كون (مِن) للظرفية مثل التي في قوله تعالى « أروني مَاذا خلقوا من الأرض » ، أي فيها من المخلوقات الأرضية .

والإشارة بـ« ذلكم » إلى المذكور ، أي ما ذُكر من أمر بالسعي إليها ، وأمر بترك البيع حينئذ ، أي ذلك خير لكم مما يحصل لكم من البيوعات . فلفظ « خير » اسم تفضيل أصله : أخير ، حذفت همزته لكثرة الاستعمال .

والمفضل عليه محذوف لدلالة الكلام عليه .

والمفضل : الصلاة ، أي ثوابها .

والمفضل عليه : منافع البيع للبائع والمشترى .

وإنما أعقب بموبه تعالى « فإذا قُضيتِ الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » تنبيها على أن لهم سعة من النهار يجعلونها للبيع ونحوه من ابتغاء أسباب المعاش فلا يأخذوا ذلك من وقت الصلاة ، وذكر الله ، والأمر في « فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » للإباحة .

والمراد بـ« فضل الله » : اكتساب المال والرزق .

وأما قوله « واذكروا الله كثيرا » فهو احتراس من الانصباب في أشغال الدنيا انصبابا ينسي ذكر الله ، أو يشغل عن الصلوات فإن الفلاح في الإقبال على مرضاة الله تعالى .

﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ [11] ﴾

عطف على جملة « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » الآية . عُطف التوبيخ على ترك المأمور به بعد ذكر الأمر وسُلكت في المعطوفة طريقة الالتفات لخطاب النبيء ﷺ إيذانا بأنهم أحرياء أن يصرف للخطاب عنهم فحرموا من عز الحضور . وأخبر عنهم بحال الغائبين ، وفيه تعريض بالتوبيخ .

ومقتضى الظاهر أن يقال : وإذا رأيتم تجارة أو لهوا فلا تنفضّوا إليها ومن

مقتضيات تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر هنا أن يكون هذا التوبيخ غير شامل لجميع المؤمنين فإن نفرًا منهم بَقُوا مع النبيء ﷺ حين خطبته ولم يخرجوا للتجارة ولا للهو .

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله قال : « بينما نحن نصلّي مع النبيء ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة إذْ أقبلتْ عير من الشام تحمل طعاما فانفتل الناس إليها حتى لم يبق مع النبيء ﷺ إلا اثنا عشر رجلا أنا فيهم » . وفي رواية « وفيهم أبو بكر وعمر ، فأنزل الله فيهم هذه الآية التي في الجمعة « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها وتركوك قائما » اهـ . وقد ذكروا في روايات أخرى أنه بقي مع النبيء ﷺ أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الرحمان بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعيد بن زيد ، وبلال ، وعبد الله بن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، فهؤلاء أربعة عشر . وذكر الدارقطني في حديث جابر : « أنه قال ليس مع رسول الله ﷺ إلا أربعون رجلا » .

وعن مجاهد ومقاتل : « كان النبيء ﷺ يخطب فقدم دِحية بن خليفة الكلبي بتجارة فتلقاه أهلُه بالدفوف فخرج الناس » . وفي رواية « أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بتجارة من زيت الشام » . وفي رواية « وطعام وغير ذلك فخرج الناس من المسجد خشية أن يُسبقوا إلى ذلك » . وقال جابر بن عبد الله : « كانت الجواري إذا نكحن يمرّرن بالمزامير والطَّبْل فانفضّوا إليها » ، فلذلك قال الله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما » ، فقد قيل إن ذلك تكرر منهم ثلاث مرات ، فلا شك أن خروجهم كان تارة لأجل مجيء العِير وتارة لحضور اللهو .

وروي أن العِير نزلت بموضع يقال له : أحجار الزيت فتوهم الراوي فقال : بتجارة الزيت .

وضمير « إليها » عائد إلى التجارة لأنها أهم عندهم من اللهو ولأن الحدث الذي نزلت الآية عنده هو مجيء عِير دحية من الشام . واكتفى به عن ضمير اللهو كما في قول قيس بن الخطيم ، أو عَمرو بن الحارث بن امرىء القيس :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأيُ مختلف

ولعل التقسيم الذي أفادته (أو) في قوله « أو لهوا » تقسيم لأحوال المنفضّين إذ يكون بعضهم من ذوي العائلات خرجوا ليَمْتاروا لأهلهم ، وبعضهم من الشباب لا همة لهم في الميرة ولكن أحبوا حضور اللهو .

و(إذا) ظرف للزمان الماضي مجرد عن معنى الشرط لأن هذا الانفضاض مضى . وليس المراد أنهم سيعودون إليه بعد ما نزل هذا التوبيخ وما قبله من الأمر والتحريض . ومثله قوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا » الآية .

والانفضاض : مطاوع فَضَّه إذا فرقه ، وغلب إطلاقه على غير معنى المطاوعة ، أي بمعنى مطلق كما تفرق . قال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضّوا » .

وقوله « أو لهوا » فيه للتقسيم ، أي منهم من انفضّ لأجل التجارة ، ومنهم من انفضّ لأجل اللهو ، وتأنيث الضمير في قوله « إليها » تغليب للفظ (تجارة) لأن التجارة كانت الداعي الأقوى لانفضاضهم .

وجملة « وتركوك قائما » تفظيع لفعلهم إذ فرطوا في سماع وعظ النبيء ﷺ ، أي تركوك قائما على المنبر . وذلك في خطبة الجمعة ، والظاهر أنها جملة حالية ، أي تركوك في حال الموعظة والإرشاد فأضاعوا علما عظيما بانفضاضهم إلى التجارة واللهو . وهذه الآية تدل على وجوب حضور الخطبة في صلاة الجمعة إذ لم يقل : وتركوا الصلاة .

وأمر الله نبيئه ﷺ أن يعضهم بأن ما عند الله من الثواب على حضور الجمعة خير من فائدة التجارة ولذة اللهو . وكذلك ما أعد الله من الرزق للذين يؤثرون طاعة الله على ما يشغل عنها من وسائل الارتزاق جزاء لهم على إيثارهم جزاء في الدنيا قبل جزاء الآخرة ، فرب رزق لم ينتفع به الحريص عليه وإن كان كثيرا ، وربّ رزق قليل ينتفع به صاحبه ويعود عليه بصلاح . قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن

ما كانوا يعملون » . وقال حكاية عن خطاب نوع قومه « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » .

وذيل الكلام بقوله « والله خير الرازقين » لأن الله يرزق الرزق لمن يرضى عنه سليما من الأكدار والآثام، ولأنه يرزق خير الدنيا وخير الآخرة ، وليس غير الله قادرا على ذلك ، والناس في هذا المقام درجات لا يعلمها إلا الله وهو العالم بالسرائر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المنافقون

سميت هذه السورة في كتب السنة وكتب التفسير « سورة المنافقين » اعتبارا بذكر أحوالهم وصفاتهم فيها .

ووقع هذا الاسم في حديث زيد بن أرقم عند الترمذي قوله « فلما أصبحنا قرأ رسول الله ﷺ سورة المنافقين » . وسيأتي قريبا ، وروى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين ، وفي الثانية بسورة المنافقين فيُقرع بها المنافقين » .

ووقع في صحيح البخاري وبعض كتب التفسير تسميتها « سورة المنافقون » على حكاية اللفظ الواقع في أولها وكذلك ثبت في كثير من المصاحف المغربية والمشرقية .

وهي مدنية بالاتفاق .

واتفق العادُّون على عدّ آيها إحدى عشرَة آية .

وقد عُدّت الثانية بعد المائة في عداد نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الحج وقبل سورة المجادلة .

والصحيح أنها نزلت في غزوة بني المصطلق ووقع في جامع الترمذي عن محمد بن كعب القرظي « أنها نزلت في غزوة تبوك » . ووقع فيه أيضا عن سفيان : أن

ذلك في غزوة بني المصطلق » (وغزوة بني المصطلق سنة خمس ، وغزوة تبوك سنة تسع) .

ورجّح أهل المغازي وابن العربي في العارضة وابن كثير : أنها نزلت في غزوة بني المصطلق وهو الأظهر . لأن قول عبد الله بن أبيّ بن سلول : « ليُخْرجن الأعز منها الأذلّ » ، يناسب الوقت الذي لم يَضعف فيه شأن المنافقين وكان أمرهم كل يوم في ضعف وكانت غزوة تبوك في آخر سني النبوءة وقد ضعُف أمر المنافقين .

وسبب نزولها « ما روي عن زيد بن أرقم أنه قال : كنا في غزاة فكَسع (1) رجل من المهاجرين رجلا جُهَنِيًّا حَليفا للأنصار فقال الجهني : يَا للأنصار ، وقال المهاجري : يا للمهاجرين : فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال : ما بال دعوى الجاهلية ، قالوا : كَسَع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال « دَعُوها فإنها مُنْتِنَة » (أي اتركوا دعوة الجاهلية : يآل كذا) فسمع هذا الخبر عبد الله بن أُبيّ فقال : أقد فعلوها أمَا والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجن الأعزّ منها الأذلّ » . وقال : لا تنفقوا على مَن عندَ رسول الله حتى ينفضوا مِن حوله ، قال زيد بن أرقم : فسمعت ذلك فأخبرت به عَمي فذكره للنبيء ﷺ فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله إلى عبد الله بن أُبيّ وأصحابه فحلفوا ما قالوا ، فكذّبني رسول الله وصدّقه فأصابني همّ لم يصبني مثلُه فقال عمّي ما أردتَ إلا أن كذبك رسول الله ، وفي رواية : إلى أن كَذَّبك ، فلما أصبحنا قرأ رسول الله سورة المنافقين وقال لي : « إن الله قد صدّقك » .

وفي رواية للترمذي في هذا الحديث : « أن المهاجريَّ أعرابيٌّ وأن الأنصاريّ من أصحاب عبد الله بن أبيّ ، وأن المهاجري ضرب الأنصاري على رأسه بخشبة فشجّه ، وأن عبد الله بن أُبيّ قال : لا تنفقوا على مَن عند رسول الله حتى ينفضوا من حَوله » يعني الأعرابَ ، وذكر أهل السير أن المهاجريّ من غِفار اسمه جَهْجَاه أجيرٌ لعمر بن الخطاب . وأن الأنصاريّ جهني اسمه سنان حليف لابن

(1) كسَع ضربه على دبره ، وكان ذلك لخصومة في حوض ماء شربت منه ناقة الأنصاري .

أبيّ ، ثم يحتمل أن تكون الحادثة واحدة . واضطرب الراوي عن زيد بن أرقم في صفتها ؛ ويجوز أن يكون قد حصل حادثتان في غزاة واحدة .

وذكر الواحدي في أسباب النزول : أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عبد الله بن أُبيّ وقال له : أنتَ صاحب هذا الكلام الذي بلغني ، فقال عبدُ الله بنُ أُبيّ : والذي أنزل عليك الكتاب ما قلتُ شيئا من هذا وإن زيدا لكاذب .

والظاهر أن المقالة الأولى قالها ابنُ أُبَيّ في سَوْرة غضب تهييجا لقومه ثم خشي انكشاف نفاقه فأنكرها .

وأما المقالة الثانية فإنما أدرجها زيد بن أرقم في حديثه وإنما قالها ابن أُبيّ في سورة الناصح كما سيأتي في تفسير حكايتها .

وعلى الأصح فهي قد نزلت قبل سورة الأحزاب ، وعلى القول بأنها نزلت في غزوة تبوك تكون نزلت مع سُورة براءة أو قبلها بقليل وهو بعيد .

أغـــراضـهـــا

فضح أحوال المنافقين بِعَدٍّ كثير من دخائلهم وتولد بعضها عن بعض من كذب ، وخَيْس بعهد الله ، واضطراب في العقيدة ، ومن سفالة نفوس في أجسام تغُر وتُعْجِب ، ومن تصميم على الإعراض عن طلب الحق والهدى ، وعلى صد الناس عنه ، وكان كل قسم من آيات السورة المفتتح بـ(إذَا) خُصّ بغرض من هذه الأغراض . وقد علمت أن ذلك جَرَّت إليه الإشارة إلى تكذيب عبد الله بن أبيّ بن سلول فيما حلف عليه من التنصل مما قاله .

وختمت بموعظة المؤمنين وحثهم على الإنفاق والادخار للآخرة قبل حلول الأجل .

﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ [1] ﴾

لما كان نزول هذه السورة عقب خصومة المهاجرين والانصارى ومقالة عبد بن أبيّ في شأن المهاجرين . تعيّن أن الغرض من هذه الآية التعريض بكذب عبد الله بن أبيّ وبنفاقه فصيغ الكلام بصيغة تعمّ المنافقين لتجنب التصريح بالمقصود على طريقة قول النبيء ﷺ « مَا بال أقوام يشترطون شُروطا ليست في كتاب الله » ومراده مولى بَريرة لما أراد أن يبيعها لعائشة أمّ المؤمنين واشترط أن يكون الولاء له ، وابتدىء بتكذيب مَنْ أُريد تكذيبه في ادعائه الإيمان بصدق الرسول ﷺ وإن لم يكن ذلك هو المقصود إشعارا بأن الله أطلع رسول الله ﷺ على دخَائِلهم ، وهو تمهيد لما بعده من قوله « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » ، لأن رسول الله ﷺ يَعلم أن المنافقين قَالوا : نشهد إنك لرسول الله .

فيجوز أن يكون قولهم « نشهد إنك لرسول الله » محكيا بالمعنى لأنهم يقولون عبارات كثيرة تفيد معنى أنهم يشهدون بأنه رسول الله مثل نطقهم بكلمة الشهادة .

ويجوز أن يكونوا توطؤوا على هذه الكلمة كلما أعلن أحدهم الإسلام . وهذا أليق بحكاية كلامهم بكلمة « قالوا » دون نحو : زعموا .

و(إذا) ظرف للزمان الماضي بقرينة جعل جملتيها ماضيتين ، والظرف متعلق بفعل « قالوا » وهو جواب (إذا) .

فالمعنى : إنك تعلم أنهم يقولون نشهد إنك لرسول الله .

و« نشهد » خبر مؤكّد لأن الشهادة الإخبار عن أمر مقطوع به إذ هي مشتقة من المشاهدة أي المعاينة، والمعاينة أقوى طرق العلم ، ولذلك كثر استعمال : أشهد ونحوه من أفعال اليقين في معنى القسم . وكثر أن يُجاب بمثل ما يجاب به القسم قاله ابن عطية . ومعنى ذلك : أن قوله « نشهد » ليس إنشاء . وبعض المفسرين جعله صيغة يمين . وروي عن أبي حنيفة .

والمقصود من قوله « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » إعلام النبيء ﷺ وإعلام المسلمين بطائفة مبهمة شأنهم النفاق ليتوسموهم ويختبروا أحوالهم وقد يتلقى النبيء ﷺ بطريق الوحْي تعيينهم أو تعيين بعضهم .

والمنافقون جمع منافق وهو الذي يظهر الإيمان ويُسر الكفر وقد مضى القول فيه مفصلا في سورة آل عمران .

وجملة « إنك لرسول الله » بيان لجملة « نشهد » .

وجملة « والله يعلم إنك لرسوله » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين وهذا الاعتراض لدفع إيهام من يسمع جملة « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » أنه تكذيب لجملة « إنك لرسول الله » فإن المسلمين كانوا يومئذ محفوفين بفئام من المنافقين مبثوثين بينهم هجّيراهم فتنة المسلمين فكان المقام مقتضيا دفع الإيهام وهذا من الاحتراس .

وعُلق فعل « يعلم » عن العمل لوجود (إنّ) في أول الجملة وقد عدوا (إنَّ) التي في خبرها لَام ابتداء من المعلقات لأفعال القلب عن العَمل بناء على أن لام الابتداء هي في الحقيقة لام جواب القسم وأن حقها أن تقع قبل (إنَّ) ولكنها زُحْلقت في الكلام كراهية اجتماع مؤكَّدين متصلين ، وأُخذ ذلك من كلام سيبويه .

وجملة « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » عطف على جملة « قالوا نشهد » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوّي الحكم .

وجيء بفعل « يشهد » في الإخبار عن تكذيب الله تعالى إياهم للمشاكلة حتى يكون إبطال خبرهم مساويا لإخبارهم .

والكذب : مُخالفة ما يفيدهُ الخبرُ للواقع في الخارج ، أي الوُجود فمعنى كون المنافقين كاذبون هنا أنهم كاذبون في إخبارهم عن أنفسهم بأنهم يشهدون بأن محمدا ﷺ رسول الله لأن خبرهم ذلك مخالف لما في أنفسهم فهم لا يشهدون به ولا يوافق قولُهم ما في نفوسهم . وبهذا بطل احتجاج النَظّام بظاهر هذه الآية على رأيه أن الكذب مخالفة الخبر لاعتقاد المخبر لأنه غفل عن قوله تعالى « قالوا نشهد » . وقد أشار إلى هذا الرد القزويني في تلخيص المفتاح وفي الإيضاح.

وجملة «إن المنافقين لكاذبون » مبنية لجملة «يشهد » مثل سَابقتاها .

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [2] ﴾

استئناف بياني لأن تكذيب الله تعالى إياهم في قولهم للنبيء ﷺ « نشهد إنك لرسول الله » ، يثير في أنفس السامعين سؤالا عن أيْمانهم لدى النبيء ﷺ بأنهم مؤمنون به وأنهم لا يضمرون بغضه فأخبر الله عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم تقية يتقون بها وقد وصفهم الله بالحلف بالأيمان الكاذبة في آيات كثيرة من القرآن .

والجُنة : ما يستتر به ويُتّقَى ومنه سميت الدرع جُنة .

والمعنى : جعلوا أيمانهم كالجُنّة يتّقي بها ما يَلْحق من أذى . فلما شبهت الأيمان بالجُنّة على طريقة التشبيه البليغ ، أُتبع ذلك بتشبيه الحَلف باتخاذ الجنة ، أي استعمالها ، ففي « اتخذوا » استعارة تبعية ، وليس هذا خاصا بحلف عبد الله بن أُبَيّ أنه ما قال « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذلّ » ، كما تقدم في ذكر سبب نزولها ، بل هو أعمّ ، ولذلك فالوجه حمل ضمائر الجمع في قوله « اتخذوا أيمانهم » الآية على حقيقتها ، أي اتخذ المنافقون كلُّهم أيمانهم جُنة ، أي كانت تلك تقيتهم ، أي تلك شنشنة معروفة فيهم .

« فصدُّوا عن سبيل الله » تفريع لصدهم عن سبيل الله على الحلف الكاذب لأن اليمين الفاجرة من كبائر الإثم لما فيها من الاستخفاف بجانب الله تعالى ولأنهم لما حلفوا على الكذب ظنوا أنهم قد آمنوا اتّهام المسلمين إياهم بالنفاق فاستمروا على الكفر والمكر بالمسلمين وذلك صدّ عن سبيل الله ، أي إعراض عن الأعمال التي أمر الله بسلوكها .

وفعل « صدّوا » هنا قاصر الذي قياس مضارعه يَصِدُّ بكسر الصاد .

وجملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون » تذييل لتفظيع حالهم عن السامع . وساء من أفعال الذم تُلحق ببئس على تقدير تحويل صيغة فعْلها عن فَعَل المفتوح العين إلى فَعُل المضمومِها لقصد إفادة الذم مع إفادة التعجب بسبب ذلك التحويل كما نبه عليه صاحب الكشاف وأشار إليه صاحب التسهيل.

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ [3] ﴾

جملة في مَوضع العلة لمضمون جملة « اتخذوا أيمانهم جُنة » .

والإشارة إلى مضمون قوله « إنهم ساء ما كانوا يعملون » ، أي سبب إقدامهم على الأعمال السيئة المتعجب من سوئها ، هو استخفافهم بالأيمان ومراجعتهم الكفر مرة بعد أخرى ، فرسخ الكفر في نفوسهم فتجرأت أنفسهم على الجرائم وضَرِيت بها ، حتى صارت قلوبهم كالمطبوع عليها أن لا يخلص إليها الخير .

فقوله « بأنهم ءامنوا » خبر عن اسم الإشارة . ومعنى الباء السببية . و(ثم) للتراخي الرتبي فإن إبطال الكفر مع إظهار الإيمان أعظم من الكفر الصريح . وأن كفرهم أرسخ فيهم من إظهار أيمانهم .

ويجوز أن يراد مع ذلك التراخي في الزمن وهو المهلة .

فإسناد فعل « ءامنوا » إليهم مع الإخبار عنهم قبل ذلك بأنهم كاذبون في قولهم « نشهد إنك لرسول الله » مستعمل في حقيقته ومجازه فإن مراتب المنافقين متفاوتة في النفاق وشدةِ الكفر فمنهم من آمنوا لما سمعوا آيات القرآن أو لاحت لهم أنوار من النبيء ﷺ لم تثبت في قلوبهم .

ثم رجعوا إلى الكفرِ لِلوْم أصحابهم عليهم أو لإلقائهم الشك في نفوسهم قال ابن عطية : وقد كان هذا موجودا . قلت : ولعل الذين تابوا وحسن إسلامهم من هذا الفريق . فهؤلاء إسناد الإيمان إليهم حقيقة .

ومنهم من خالجهم خاطر الإيمان فترددوا وقاربوا أن يؤمنوا ثم نكصوا على أعقابهم فشابه أول حالهم حَالَ المؤمنين حين خطور الإيمان في قلوبهم .

ومنهم من أظهروا الإيمان كذبا وهذا هو الفريق الأكثر . وليس ما أظهروه في شيء من الإيمان وقد قال الله تعالى في مثلهم « وكفروا بعْد إسلامهم » فسمّاه إسلاما ولم يسمّه إيمانا . ومنهم الذين قال الله تعالى فيهم « قالت الأعراب ءامنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » . واطلاق اسم الإيمان على مثل هذا الفريق مجاز

بعلاقة الصورة وهو كإسناد فعل « يحذر » في قوله تعالى « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة » الآية ، في سورة براءة .

وعلى هذا الاعتبار يجوز أن يكون (ثُمّ) مستعملا في معنييه الأصلي والمجازي على ما يناسب محمل فعل « آمنوا » .

ولو حمل المنافقون على واحد معيَّن وهو عبد الله بنُ أُبَيّ جاز أن يكون ابن أُبَيّ آمن ثم كفر فيكون إسناد « آمنوا » حقيقة وتكون (ثم) للتراخي في الزمان .

وتفريع « فهم لا يفقهون » على قوله « ءامنوا ثم كفروا » ، فصار كفرهم بعد الإيمان على الوجوه السابقة سببا في سوء أعمالهم بمقتضى باء السببية ، وسببا في انتفاء إدراكهم الحقائق النظرية بمقتضى فَاء التفريع .

والفقه : فهم للحقائق الخفية .

والمعنى : أنهم لا يدركون دلائل الإيمان حتى يعلموا حقّيته .

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾

هذا انتقال إلى وَصْح بعض أحوالهم التي لا يبرزونها إذا جاؤوا إلى النبيء ﷺ ولكنها تبرز من مشاهدتهم ، فكان الوضح الأول مفتتحا بـ« إذا جاءك المنافقون » وهذا الوضح مفتتحا بـ« إذا رأيتَهم » .

فجملة « وإذا رأيتهم » معطوفة على جملة « فهم لا يفقهون » واقعة موقع الاحتراس والتتميم لدفع إيهام من يغره ظاهر صورهم .

واتبع انتفاء فقه عقولهم بالتنبيه على عدم الاغترَار بحسن صورهم فإنها أجسام خالية عن كمال الأنفس كقول حسان ولعله أخذه من هذه الآية :

لابأس بالقوم من طُول ومن غلظ جِسم البغال وأحلام العصافِير

وتفيد مع الاحتراس تنبيها على دخائلهم بحيث لو حذف حرف العطف من

الجملتين لصح وقوعهما موقع الاستئناف الابتدائي . ولكن أوثر العطف للتنبيه على أن هاتين صفتان تحسبان كمالا وهما نقيصتان لعدم تناسقهما مع ما شأنه أن يكون كمالا . فإن جمال النفس كجمال الخلقة إنما يحصل بالتناسب بين المحاسن وإلا فربّما انقلب الحسن موجب نقص .

فالخطاب في هذه الآية لغير معيّن يشمل كل من يراهم ممن يظن أن تغرّه صورهم فلا يدخل فيه النبيء ﷺ لأن الله قد أطلعه على أحوالهم وأوقفه على تعيينهم فهو كالخطاب الذي في قوله في سورة الكهف « لو اطلعتَ عليهم لولّيْتَ منهم فرارا ولمُلِّئتَ منهم رُعبا » .

والظاهر أن المراد بضمير الجمع واحد معيّن أو عدد محدود إذ يبعد أن يكون جميع المنافقين أحاسن الصور . وعن ابن عباس كان ابن أُبيّ جسيما صحيحا صبيحا ذلق اللسان . وقال الكلبي : المراد ابنُ أُبيّ والجِد بن قَيس ومعتب بن قُشير كانت لهم أجسام ومنظر وفصاحة . وقال في الكشاف : وقوم من المنافقين في مثل صفة ابن أُبيّ رؤساء المدينة .

وأجسام : جمع جسم بكسر الجيم وسكون السين وهو ما يقصد بالإشارة إليه أو ما له طُول وعَرض وعُمق . وتقدم في قوله تعالى « وزادهُ بَسطة في العلم والجسم » في سورة البقرة . وجملة « وإن يقولوا تسمع لقولهم » معترضة بين جملة « وإذا رأيتهم » الخ وبين جملة « كأنهم خشب مسندة » .

والمراد بالسّماع في قوله « تَسْمَعْ لقولهم » الإصغاء إليهم لحسن إبانتهم وفصاحة كلامهم مع تغريرهم بحلاوة معانيهم تمويه حالهم على المسلمين .

فاللام في قوله « لقولهم » لتضمين « تسمع » معنى : تُصْغِ أيها السامع ، إذ ليس في الإخبار بالسماع للقول فائدة لولا أنه ضمن معنى الإصغاء لوعي كلامهم .

وجملة « كأنهم خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ » مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال يَنشأ عن وصف حسن أجسامهم وذَلاقة كلامهم ، فإنه في صورة مدح فلا يناسب ما قبله من ذمهم فيترقب السامع ما يَرد بعد هذا الوصف .

ويجوز أن تكون الجملة حالا من ضميري الغيبة في قوله « رأيتهم تعجبك أجسامهم » .

ومعناه أن حسن صورهم لا نفع فيه لأنفسهم ولا للمسلمين .

و« خُشُبٌ » بضم الخاء وضم الشين جمع خَشَبَة بفتح الخاء وفتح الشين وهو جمع نادر لم يحفظ إلا في ثَمَرَة ، وقيل ثُمر جمع ثمار الذي هو جمع ثَمرة فيكون ثُمُر جمعَ جمع . فيكون خُشب على مثال جمع الجمع وإن لم يسمع مفرد . ويقال : خُشْب بضم فسكون وهو جمع خشبة لا محالة ، مثل : بُدْن جمع بدنة .

وقرأه الجمهور بضمتين . وقرأه قنبل عن ابنِ كثير وأبو عمرو والكسائيُّ ويعقوبُ بضمة فسكون .

والمسنَّدة التي سُندت إلى حائط أو نحوه ، أي أميلت إليه فهي غليظة طويلة قوية لكنها غير منتفع بها في سَقف ولا مشدود بها جدار . شُبهوا بالخُشُب المسنَّدة تشبيه التمثيل في حُسن المرأى وعدم الجَدوى ، أفيد بها أن أجسامهم المعجَب بها ومقالَهم المصغى إليه خاليان عن النفع كخُلوّ الخُشب المسنَّدة عن الفائدة ، فإذا رأيتموهم حسبتموهم أرباب لبّ وشجاعة وعلم ودراية . وإذا اختبرتموهم وجدّتموهم على خلاف ذلك فلا تحْتفلوا بهم .

﴿ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾

هذه الجملة بمنزلة بدل البعض من مضمون جملة « كأنهم خُشُب مسندة » ، أي من مخالفة باطنهم المشوه للظاهر المموّه ، أي هم أهل جبن في صورة شجعان .

وهذا من جملة ما فضحته هذه السورة من دخائلهم ومطاوي نفوسهم كما تقدم في الآيات السابقة وإن اختلفت مواقعها من تفنن أساليب النظم ، فهي مشتركة في التنبيه على أسرارهم .

والصيحة : المرة من الصياح ، أي هم لسوء ما يضمرونه للمسلمين من العداوة

لا يزالون يتوجّسون خيفة من أن ينكشف أمرهم عند المسلمين فهم في خوف وهلع إذا سمعوا صيحة في خصومة أو انشدت ضالة خشُوا أن يكون ذلك غارة من المسلمين عليهم للإيقاع بهم .

و(كلّ) هنا مستعمل في معنى الاكثر لأنهم إنما يتوجّسون خوفا من صيحات لا يعلمون أسبابها كما استعمله النابغة في قوله :

بها كل ذيَّال وخنساءَ ترعوي إلى كُلِّ رَجَّاف من الرمل فارد

وقوله « عليهم » ظرف مستقر هو المفعول الثاني لفعل « يحسبون » وليس متعلقا بـ« صيحة » .

﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾

يجوز أن تكون استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « يحسبون كل صيحة عليهم » لأن تلك الجملة لغرابة معناها تثير سؤالا عن سبب هلعهم وتخوفهم من كلّ ما يتخيَّل منه بأس المسلمين فيجاب بأن ذلك لأنهم أعداء أَلِدّاءُ للمسلمين ينظرون للمسلمين بمرآة نفوسهم فكما هم يتربصون بالمسلمين الدوائر ويتمنون الوقيعة بهم في حين يظهرون لهم المودة كذلك يظنون بالمسلمين التربص بهم وإضمار البطش بهم على نحو ما قال أبو الطيب :

إذا ساءَ فعل المرء ساءت ظنونه وصدَّق ما يعتاده من توهم

ويجوز أن تكون الجملة بمنزلة العلة لِجملة « يحسبون كلّ صيحة عليهم » على هذا المعنى أيضا .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا لِذكر حالة من أحوالهم تهُم المسلمين معرفتُها ليترتب عليها تفريع « فاحذرهم » وعلى كل التقادير فنظم الكلام وافٍ بالغرض من فضح دخائلهم .

والتعريف في « العدوّ » تعريف الجنس الدال على معيّن كمال حقيقة العدوّ فيهم ، لأن أعدى الأعادي العدوّ المتظاهر بالموالاة وهو مداح وتحت ضلوعه الداء الدوي . وعلى هذا المعنى رتب عليه الأمر بالحذر منهم .

والعدوّ : اسم يقع على الواحد والجمع . والمراد : الحذر من الاغترار بظواهرهم الخلابة لئلا يُخلص المسلمون إليهم بسرهم ولا يتقبلوا نصائحهم خشية المكائد .

والخطاب للنبيء ﷺ ليبلغه المسلمين فيحذروهم .

﴿ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ [4] ﴾

تذييل فإنه جمع على الإجمال ما يغني عن تعداد مذامّهم (كقوله « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم») ، مسوق للتعجيب من حال توغلهم في الضلالة والجهالة بعُدولهم عن الحق .

فافتتح التعجيبُ منهم بجملة اصلها دعاء بالإهلاك والاستئصال ولكنها غلب استعمالها في التعجب أو التعجيب من سوء الحال الذي جرّهُ صاحبه لنفسه فإن كثيرا من الكَلم التى هى دعاء بسوء تستعمل في التعجيب من فعل أو قول مكروهٍ مثل قولهم : ثكلته أمهُ ، ووَيْلُ امّه . وتَرِبتْ يمينه . واستعمال ذلك في التعجب مجاز مرسل للملازمة بين بُلوغ الحال في السوء وبين الدعاء على صاحبه بالهلاك ، إذ لا نفع له ولا للناس في بقائه ، ثم الملازمةِ بين الدعاء بالهلاك وبين التعجب من سوء الحال . فهي ملازمة بمرتبتين كنايةٌ رمزية .

و(أنّى) هنا اسم استفهام عن المكان . وأصل (أنّى) ظرف مكان وكثر تضمينه معنى الاستفهام في استعمالاته ، وقد يكون للمكان المجازي فيفسر بمعنى (كيفَ) كقوله تعالى « قلتم أنّى هذا » في سورة آل عمران ، وفي قوله « أنّى لهم الذكرى » في سورة الدخان . ومنه قوله هنا « أنّى يؤفكون » ، والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب على وجه المجاز المرسل لأن الأمر العجيب من شأنه أن يستفهم عن حال حصوله . فالاستفهام عنه من لوازم أعجوبته . فجملة « أنّى يؤفكون » ، والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب على وجه المجاز المرسل لأن الأمر العجيب من شأنه أن يستفهم عن حال حصوله . فالاستفهام عنه من لوازم أعجوبته . فجملة « أنّى يؤفكون » بيان للتعجيب الإجمالي المفاد بجملة « قاتلهم الله » .

و« يؤفكون » يُصرفون يقال : أفَكَه ، إذا صرفه وأبعده ، والمراد : صرفهم عن الهدى ، أي كيف أمكن لهم أن يصرفوا أنفسهم عن الهدى ، أو كيف أمكن لمضلليهم أن يصرفوهم عن الهدى مع وضوح دلائله .

وتقدم نظير هذه الآية في سورة براءة .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ [5] ﴾

هذا حالهم في العناد ومجافاة الرسول ﷺ والإعراض عن التفكر في الآخرة ، بَلْهَ الاستعداد للفوز فيها .

و« تعالَوا » طَلَب من المخاطب بالحضور عند الطالب ، وأصله فِعل أمر من التَعالي ، وهو تكلف العُلو ، أي الصعود ، وتنوسي ذلك وصار لمجرد طلب الحضور ، فلزم حالة واحدة فصار اسم فِعل ، وتقدم عند قوله تعالى « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الآية في سورة الأنعام .

وهذا الطلب يجعل « تعالوا » مشعر بأن هذه حالة من أحوال انفرادهم في جماعتهم فهي ثالث الأغراض من بيان مختلف أنواع تلك الأحوال ، وقد ابتدأت بـ(إذا) كما ابتدىء الغرضان السابقان بـ(إذا) « إذا جاءك المنافقون » . و« إذا رأيتَهم تعجبك أجسامهم » .

والقائل لهم ذلك يحتمل أن يكون بعضَ المسلمين وَعَظوهم ونصحوهم ، ويحتمل أنه بعض منهم اهتدى وأراد الإنابة .

قيل المقول له هو عبد الله بنُ أُبَيّ بنُ سلول على نحو ما تقدم من الوجوه في ذكر المنافقين بصيغة الجمع عند قوله « إذا جاءك المنافقون » وما بعده .

والمعنى : اذهبوا إلى رسول الله وسَلُوه الاستغفار لكم . وهذا يدل دلالة اقتضاء على أن المراد توبوا من النفاق وأخلصوا الإيمان وسَلُوا رسول الله ليستغفر لكم ما فرط منكم ، فكانَ الذي قال لهم ذلك مطّلعا على نفاقهم وهذا كقوله تعالى في

سورة البقرة « وإذا قيل لهم ءامنوا كما ءامن الناس قالوا أنؤمن كما ءامن السفهاءُ » .

وليس المراد من الاستغفار الصفح عن قول عبد الله بن أُبَيّ « لَيُخْرِجَن الأعزُّ منها الأذَلّ » . لأن ابنَ أُبَيّ ذَهب إلى رسولِ الله ﷺ وتبرأ من أن يكون قال ذلك ولأنه لا يلتئم مع قوله تعالى « لَن يغفر الله لهم » .

ولَيُّ الرؤوس : إمالتها إلى جانب غير وِجاه المتكلم . إعراضا عن كلامه ، أي أبوا أن يستغفروا لأنهم ثابتون على النفاق ، أو لأنهم غيرُ راجعين فيما قالوه من كلام بَذيء في جانب المسلمين ، أو لئلا يُلزموا بالاعتراف بما نسب إليهم من النفاق .

وقرأ الجمهور « لَوَّوا » بتشديد الواو الأولى مضاعف لوى للدلالة على الكثرة فيقتضي كثرة اللي منهم ، أي لوى جمع كثير منهم رؤوسهم ، وقرأهُ نافع ورَوح عن يعقوب بتخفيف الواو الأولى اكتفاء بإسناد الفعل إلى ضمير الجماعة .

والخطاب في « ورأيتَهم » لغير معيَّن ، أي ورأيتهم يا من يراهم حينئذ .

وجملة « وهم مستكبرون » في موضع الحال من ضمير يصدون ، أي يصدون صدّ المتكبر عن طلب الاستغفار .

﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾

جملة معترضة بين حكاية أحوالهم نشأت لمناسبة قوله « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لَوّوا رؤوسهم » الخ .

واعلم أن تركيب : سواء عليه أكذا أم كذا ، ونحوه مما جرى مجرى المثل فيلزم هذه الكلمات مع ما يناسبها من ضمائر المخبر عنه . ومدلوله استواء الأمرين لدى المجرور بحرف (على) ، ولذلك يعقَّب بجملةٍ تبين جهة الاستواء كجملة « لن يغفر الله لهم » . وجملة « لا يُؤمنون » في سورة البقرة . وقوله « وسواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » في سورة يَس وأما ما ينسب إلى بُثينة في رثاء جَميل بن معمر من قولها :

سَواء عَلَينا يا جميلُ بنَ معمر إذا مِتَّ بأساءُ الحياةِ ولينُها

فلا أحسبه صحيح الرواية .

وسواء اسم بمعنى مساو يعامل معاملة الجامد في الغالب فلا يتغير خبره نقول : هما سواء ، وهم سواء . وشذ قولهم : سِواءَيْن .

و(على) من قوله « عليهم » بمعنى تَمكُّن الوصف . فالمعنى : سواء فيهم .

وهمزة « أستغفرت لهم » أصلها همزة استفهام بمعنى : سواء عندهم سُؤال السائل عن وقوع الاستغفار لهم وسؤالُ السائل عن عدم وقوعه . وهو استفهام مجازيٌ مستعمل كناية عن قلة الاعتناء بكلا الحالين بقرينة لفظ سواء ولذلك يسمي النُحَاة هذه الهمزة التسوية . وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة، أي سواء عندهم استغفارك لهم وعدمه . فـ(على) للاستعلاء المجازي الذي هو التمكن والتلبس فتؤول إلى معنى (عند) كما تقول سَواء عليَّ أرضيت أم غَضبت . وقوله تعالى « قالوا سواء علينا أوَعَظْتَ أم لم تكن من الواعظين » في سورة الشعراء .

وجملة « لن يغفر الله لهم » معترضة بين جملة « سواء عليهم » وجملة « هم الذين يقولون » وهي وعيد لهم وجزاء على استخفافهم بالاستغفار من رسول الله ﷺ .

﴿ لَنْ يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ [6] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا عن حال من أحوالهم .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الفاسقين » تعليل لانتفاء مغفرة الله لهم بأن الله غضب عليهم فحرمهم اللطف والعناية .

﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ ﴾

هذا أيضا من مقالاتهم في مجامعهم وجماعتهم يقولونها لاخوانهم الذين كانوا ينفقون على فقراء المسلمين تظاهرا بالإسلام كأنهم يقول بعضهم لبعض تظاهَرْ الإسلام بغير الإنفاق مثل قولهم لمن يقول لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ، ولذلك عقبت بها . وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن قائل هذه المقالة عبد الله بن أُبَيّ بن سلول كما تقدم في طالعة تفسير هذه السورة فإسناد هذا القول إلى ضمير المنافقين لأنهم تقبلوه منه إذ هو رأس المنافقين أو فشا هذا القول بين المنافقين فأخذوا يبثونه في المسلمين .

وموقع الجملة الاستئناف الابتدائي المعْرِب عن مكرهم وسوء طواياهم انتقالا من وصف إعراضهم عند التقرب من الرسول ﷺ ، إلى وصف لون آخر من كفرهم وهو الكيد للدِّين في سورة النصيحة .

وافتتحت الجملة بضميرهم الظاهر دون الاكتفاء بالمستتر في « يقولون » معاملة لهم بنقيض مقصودهم فإنهم سَتروا كيدهم بإظهار قصد النصيحة ففضح الله أمرهم بمزيد التصريح ، أي قد علمتُ أنكم تقولون هذا . وفي إظهار الضمير أيضا تعريض بالتوبيخ كقوله تعالى « أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار » . وليَكون للجملة الاسمية إفادةُ ثبات الخبر ، وليكون الإتيان بالموصول مشعرا بأنّهم عرفوا بهذه الصّلة . وصيغة المضارع في « يقولون » يشعر بأنّ في هذه المقالة تتكرّر منهم لقصد إفشائها .

و« مَن عند رسول الله » من كانوا في رعايته مثل أهل الصُفّة ومن كانوا يَلحقون بالمدينة من الأعراب العُفاة أو فريق من الأعراب كان يموّنهم رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق . روى البخاري عن زيد بن أرقم قال : « خرجنا مع النبيء ﷺ في سفر أصاب الناسَ فيه شدة فقال عبد الله بن أُبَيّ : لا تنفقوا على مَن عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله » وهذا كلام مَكر لأن ظاهره قصد الرفق برسول الله ﷺ من كلفة إنفاق الأعراب الذين ألمُّوا به في غزوة بني المصطلق ، وباطنه إرادة إبعاد الأعراب عن تلقي الهدى النبوي وعن أن يتقوى بهم المسلمون أو تفرقُ فقراء المهاجرين لتضعف بتفرقهم بعض قوة المسلمين. وروايات حديث زيد مختلطة .

وقوله « رسول الله » يظهر أنه صدر من عبد الله بن أُبيّ ومن معه من

المنافقين بهذا اللفظ إذا كانوا قالوا ذلك جهرا في ملإ المسلمين إذ هم يتظاهرون ساعتئذ بالإسلام .

و(حتّى) مستعملة في التعليل بطريقة المجاز المرسل لأن معنى (حتى) انتهاء الفعل المذكور قبلها وغاية الفعل ينتهي الفاعل عن الفعل إذَا بلغها ، فهي سبب للانتهاء وعلّة له ، وليس المراد فإذا نفضوا فأنفقوا عليهم .

والإنفضاض : التفرق والابتعاد .

﴿ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ [7] ﴾

عطف على جملة « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله » إبطال لمكر المنافقين فيما قصدوه من قولهم المتظاهرين بأنهم قصدوا به نصح المسلمين ، أي لو تمشت حيلتهم على المسلمين فأمسكوا هم وبعض المسلمين عن إنفاق الأعراب ومن يأوون إلى رسول الله ﷺ من العفاة ، فإن الرسول ﷺ لا يقطع عنهم الإنفاق وذلك دأبه كما دل عليه حديث عمر بن الخطاب « أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه فقال النبيء ﷺ : ما عندي شيء ولكن ابتع عليَّ فإذا جاءني شيء قضيتُه . فقال عمر : يا رسول الله ما كلفك الله ما لا تقدر عليه ، فكره النبيء ﷺ قول عمر . فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله أنفق ولا تخشَ من ذِي العرشِ إقلالا . فتبسّم رسول الله ﷺ وعُرف في وجهه البشر لقول الأنصاري ثم قال : بهذا أُمرتُ » . رواه الترمذي في كتاب الشمائل .

وهذا جواب من باب طريقة النقض لكلامهم في مصطلح آداب البحث .

وخزائن جمع خزانة بكسر الخاء . وهي البيت الذي تُخزن فيه الطعام قال تعالى « قال اجعَلْني على خَزائن الأرض » تقدم في سورة يوسف . وتطلق على الصندوق الكبير الذي يخزن فيه المال على سبيل التوسع .وعلى بيوت الكتب

وصناديقها ، ومن هذا ما جاء في حديث الصرف من الموطأ « حتى يحضر خازني من الغابة » .

وخزائن السماوات مقارّ أسباب حصول الأرزاق من غيوث رسمية وأشعة الشمس والرياح الصالحة فيأتي ذلك بتوفير الثمار والحبوب وخصب المرعى وتزايد النتاج . وأما خزائن الأرض فما فيها من أهرية ومطامير وأندر ، ومن كنوز الأحوال وما يفتح الله لرسوله ﷺ من البلاد وما يفي عليه من أهل القرى .

واللام في « لله المِلك » أي التصرف في ذلك ملك لله تعالى . ولما كان الإنفاق على فقراء المسلمين مما يعين على ظهور الدين الذي أرسل الله به رسوله ﷺ كان الإخبار بأن الخزائن لله كنايةً عن تيسير الله تعالى لرسوله ﷺ حصول ما ينفق منه كما دل عليه قوله ﷺ لما قال له الأنصاري « ولا تَخشَ من ذي العرش إقلالا » « بهذا أُمرت » . وذلك بما سيره الله لرسوله ﷺ من زكوات المسلمين وغنائم الغزوات ، وما فتح الله عليه من البلاد بخيراتها ، وما أفاء الله عليه بغير قتال .

وتقديم المجرور من قوله « ولله خزائن السماوات والأرض » لإفادة قصر القلب وهو قلب للازم قولهم لا لصريحه لأن المنافقين لما قالوا « لا تنفقوا على مَن عند رسول الله » حسبوا أنهم إذا قطعوا الإنفاق على مَن عند رسول الله لا يجد الرسول ﷺ ما ينفق منه عليهم فأعلم الله رسوله مباشرة وأعلمهم تبعا بأن ما عند الله من الرزق أعظم وأوسع .

واستدراك قوله « ولكن المنافقين لا يفقهون » لرفع ما يتوهم من أنهم حين قالوا « لا تنفقوا على مَن عند رسول الله » كانوا قالوه عن بصيرة ويقين بأن انقطاع إنفاقهم على الذين يلوذون برسول الله ﷺ يقعط رزقهم فينفضون عنه بناء على أن القدرة على الإنفاق منحصرة فيهم لأنهم أهل الأحوال وقد غفلوا عن تعدد أسباب الغنى وأسباب الفقر .

والمعنى : أنهم لا يدركون دقائق المدركات وخفاياها .

ومفعول « يفقهون » محذوف ، أي لا يفقهون ذلك وهو مضمون « لله خزائن السماوات والأرض » ، أو نُزل الفعل منزلة اللازم مبالغةً في انتفاء فقه الأشياء عنهم في كلّ حال .

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ [8] ﴾

استئناف ثان على أسلوب التعداد والتكرير ولذلك لم يعطف . ومثله يكثر في مقام التوبيخ . وهذا وصف لخبث نواياهم إذْ أرادوا التهديد وإفسادَ إخلاص الأنصار وأخوّتهم مع المهاجرين بإلقاء هذا الخاطر في نفوس الأنصار بذرًا للفتنة والتفرقة وانتهازا لخصومة طفيفة حدثت بين شخصين من موالي الفريقين ، وهذا القول المحكي هنا صدر من عبد الله بن أُبيّ بن سلول حين كسَع حليفُ المهاجرين حليفَ الأنصار كما تقدم في ذكر سبب نزول هذه السورة ، وعند قوله تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله » ، فإسناد القول إلى ضمير المنافقين هنا كإسناده هناك .

وصيغة المضارع في حكاية هذه المقالة لاستحضار الحالة العجيبة كقوله تعالى « يُجادلنا في قوم لوط » . والمدينة هي مدينتهم المعهودة وهي يثرب .

والأعزّ : القويّ العِزة وهو الذي لا يُقهر ولا يُغلب على تفاوت في مقدار العزّة إذ هي من الأمور النسبية . والعزة تحصل بوفرة العدد وسعة المال والعُدة ، وأراد بـ« الأعزّ » فريق الأنصار فإنهم أهل المدينة وأهل الأموال وهم أكثر عددا من المهاجرين فأراد لَيُخْرِجن الأنصار من مدينتهم مَن جاءها من المهاجرين .

وقد أبطل الله كلامهم بقوله « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » وهو جواب بالطريقة التي تسمي القول بالموجَب في علم الجدل وهي مما يسمّى بالتسليم الجَدلي في علم آداب البحث .

والمعنى : إن كان الأعزّ يخرج الأذلّ فإن المؤمنين هم الفريق الأعزّ . وعزتهم بكون الرسول ﷺ فيهم وبتأييد الله رسولَه ﷺ وأولياءه لأن عزّة الله هي العزّة الحق المطلقة ، وعزّة غيره ناقصة ، فلا جرم أن أولياء الله هم الذين لا يُقهرون إذا أراد الله نصرهم ووعدهم به . فإن كان إخراجٌ من المدينة فإنما يُخرج منها أنتم يا أهل النفاق .

وتقديم المسند على المسند إليه في « ولله العزّة » لقصد القصر وهو قصر قلب ، أي العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين لا لكم كما تحسبون .

وإعادة اللام في قوله « ولرسوله » مع أن حرف العطف مُغن عنها لتأكيد عزّة الرسول ﷺ وأنها بسبب عزّة الله ووعده إياه ، وإعادة اللام أيضا في قوله « وللمؤمنين » للتأكيد أيضا إذ قد تخفى عزتهم وأكثرهم في حال قلة وحاجة .

والقول في الاستدراك بقوله « ولكن المنافقين لا يعلمون » نظير القول آنفا في قوله « ولكن المنافقين لا يفقهون » .

وعدل عن الإضمار في قوله « ولكن المنافقين لا يعلمون » . وقد سبق اسمهم في نظيرها قبلها لتكون الجملة مستقلة الدلالة بذاتها فتسير سير المثل .

وإنما نفي عنهم هنا العلم تجهيلا بسوء التأمل في أمارات الظهور والانحطاط فلم يفطنوا للإقبال الذي في أحوال المسلمين وازدياد سلطانهم يوما فيومًا وتناقص مِن أعدائهم فإن ذلك أمر مشاهد فكيف يظن المنافقون أن عزتهم أقوى من عزّة قبائل العرب الذين يَسقطون بأيدي المسلمين كلما غزوهم من يوم بدر فما بعده .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ [9] ﴾

انتقال من كشف أحوال المنافقين المسوق للحذر منهم والتحذير من صفاتهم ، إلى الإقبال على خطاب المؤمنين بنهيهم عما شأنه أن يشغل عن التذكر لما أمر الله ونهى ، ثم الأمر بالإنفاق في سبل الخير في سبيل الله ومصالح المسلمين وجماعتهم وإسعاف آحادهم ، لئلا يستهويهم قول المنافقين « لا تنفقوا على من عند رسول الله » والمبادرة إلى ذلك قبل إتيان الموت الذي لا يُدرى وقت حلوله حين تمنى أن يكون قد تأخر أجله ليزيد من العمل الصالح فلا ينفعه التمني وهو تمهيد لقوله بعده « وأنفقوا مما رزقناكم » ، فالمناسبة لهذا الانتقال هو حكاية مقال المنافقين ولذلك قدم ذكر الأموال على ذكر الأولاد لأنها أهم بحسب السياق .

ونودي المخاطبون بطريق الموصول لما تؤذن به الصلة من التهمم لامتثال النهي .

وخص الأموال والأولاد بتوجه النهي عن الاشتغال بها اشتغالا يلهي عن ذكر الله لأن الأموال مما يكثر إقبال الناس على إنمائها والتفكير في اكتسابها بحيث تكون أوقات الشغل بها أكثر من أوقات الشغل بالأولاد . ولأنها كما تشغل عن ذكر الله بصرف الوقت في كسبها ونمائها ، تشغل عن ذكره أيضا بالتذكير لكنزها بحيث ينسى ذكر ما دعا الله إليه من إنفاقها .

وأما ذِكر الأولاد فهو إدماج لأن الاشتغال بالأولاد والشفقة عليهم وتدبير شؤونهم وقضاء الأوقات في التأنس بهم من شأنه أن ينسي عن تذكر أمر الله ونهيه في أوقات كثيرة فالشغل بهذين أكثر من الشغل بغيرهما .

وصيغ الكلام في قالب توجيه النهي عن الإلهاء عن الذكر ، إلى الأموال والأولاد والمراد نهي أصحابها ، وهو استعمال معروف وقرينته هنا قوله « ومن يَفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » . وأصله مجاز عقلي مبالغة في نهي أصحابها عن الاشتغال بسببها عن ذكر الله ، فنُزّل سبب الإلهاء منزلة اللّاهي للملابسة بينهما وهو كثير في القرآن وغيره كقوله « يا بني ءادم لا يفتننكم الشيطان » وقولهم لا أعرفنك تفعل كذا .

و(لا) في قوله « ولا أولادكم » نافية عاطفة « أولادكم » على « أموالكم » ، والمعطوف عليه مدخول (لا) الناهية لأن النهي يتضمن النفي إذ هو طلب عدم الفعل فـ(لا) الناهية أصلها (لا) النافية أشربت معنى النهي عند قصد النهي فجزمت الفعل حملا على مضادة معنى لام الأمر فأكد النهي عن الاشتغال بالأولاد بحرف النفي ليكون للاشتغال بالأولاد حظ مثل حظ الأموال .

و« ذكر الله » مستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي . فيشمل الذكر باللسان كالصلاة وتلاوةِ القرآن ، والتذكر بالعقل كالتدبر في صفاته واستحْضار امتثاله قال عمر بن الخطاب : « أفضل من ذكر الله باللسان ذِكر الله عند أمره ونهيه » .

وفيه أن الاشتغال بالأموال والأولاد الذي لا يُلهي عن ذكر الله ليس بمذموم وله مراتب .

وقوله « ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » ، دليل على قول علماء أصول الفقه « النهيُ اقتضاءُ كفٍّ عن فعل » .

والإشارة « بذلك » إلى اللهو عن ذكر الله بسبب الأموال والأولاد ، أي ومن يُلْهِ عن ذكر الله ، أي يترك ذكر الله الذي أوجبه مثل الصلاة في الوقت ويترك تذكر الله ، أي مراعاة أوامره ونواهيه .

ومتى كان اللهو عن ذكر الله بالاشتغال بغير الأموال وغير الأولاد كان أولى بحكم النهي والوعيد عليه .

وأفاد ضمير الفصل في قوله « فأولئك هم الخاسرون » قصرَ صفة الخاسر على الذين يفعلون الذي نُهوا عنه ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران كأن خسران غيرهم لا يعد خسرانا بالنسبة إلى خسرانهم .

والإشارة إليهم بـ« أولئك » للتنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة بسبب ما ذكر قبل اسم الإشارة ، أعني اللهو عن ذكر الله .

﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَنْ يَّأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ [10] ﴾

هذا إبطال ونقض لكيد المنافقين حين قالوا « لا تنفقوا على مَن عند رسول الله » ، وهو يعمّ الإنفاق على الملتفين حول رسول الله ﷺ والإنفاقَ على غيرهم فكانت الجملة كالتذييل .

وفعل « أنفقوا » مستعمل في الطلب الشامل للواجب والمستحب فإن مدلول صيغة : افعل ، مطلق الطلب ، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب .

وفي قوله « مما رزقناكم » إشارة إلى أن الإنفاق المأمور به شكر لله على ما رزق المنفِق فإن الشكر صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خُلق لأجله ، ويعرف ذلك من تلقاء الشريعة .

و(مِن) للتبعيض ، أي بعض ما رزقناكم ، وهذه توسعة من الله على عباده ، وهذا البعض منه هو معيّن المقدار مثل مقادير الزكاة وصدقة الفطر . ومنه ما يتعين بسدّ الخلة الواجب سدّها مع طاقة المنفق كنفقات الحج والجهاد والرباط ونفقات العيال الواجبة ونفقات مصالح المسلمين الضرورية والحاجيّة ، ومنه ما يتعين بتعين سببه كالكفارات ، ومنه ما وكل للناس تعيينه مما ليس بواجب من الإنفاق فذلك موكول إلى رغبات الناس في نوال الثواب فإن ذلك باب عظيم من القربى من رضى الله تعالى ، وفي الحديث « الصدقة تُطفىء الخطايا كما يُطفىء الماءُ النارَ » .

وقد ذكَّر الله المؤمنين بما في الإنفاق من الخير بأن عليهم أن يكثروا منه ما داموا مقتدرين قبل الفوت ، أي قبل تعذر الإنفاق والإتيان بالأعمال الصالحة ، وذلك حين يحسّ المرء بحالة تؤذن بقرب الموت ويُغْلَب على قواه فيسأل الله أن يؤخر مَوته ويشفيه ليأتي بكثير مما فرط فيه من الحسنات طمعا أن يستجاب له فإن كان في أجله تأخير فلعل الله أن يستجيب له فإن لم يكن في الأجل تأخير أو لم يقدر الله له الاستجابة فإنه خير كثير .

و(لولا) حرف تحضيض ، والتحضيض الطلب الحثيث المضطر إليه ، ويستعمل (لولا) للعرض أيضا والتوبيخ والتنديم والتمني على المجاز أو الكناية ، وتقدم عند قوله تعالى « فلولا كانت قرية ءامنت » في سورة يونس .

وحق الفعل بعدها أن يكون مضارعا وإنما جاء ماضيا هنا لتأكيد إيقاعه في دعاء الداعي حتى كأنه قد تحقق مثل « أتى أمر الله » وقرينة ذلك ترتيب فعلَيْ « فأصَّدَّقَ وأكُن من الصالحين » عليه .

والمعنى : فيسأل المؤمن ربه سؤالا حثيثا أن يحقق تأخير موته إلى أجل يستدرك فيه ما اشتغل عنه من إنفاق وعمل صالح .

ووصفُ الأجلِ بـ« قريب » تمهيد لتحصيل الاستجابة بناء على متعارف الناس أن الأمر اليسير أرجى لأن يستجيبه المسؤول فيغلب ذلك على شعورهم حين يسألون الله تنساق بذلك نفوسهم إلى ما عرفوا ، ولذلك ورد في الحديث « لا يقولَنَّ أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت وليعزم المسألةَ فإنه لا مُكْرِه له » . تنبيها على هذا التوهم فالقرآن حكى عن الناس ما هو الغالب على أقوالهم .

وانتصب فعل « فَأَصَّدَّقَ » على إضمار (أَنْ) المصدرية إضمارا واجبا في جواب الطلب .

وأما قوله « وأَكُن » فقد اختلف فيه القراء .

فأما الجمهور فقرأوه مجزوما بسكون آخره على اعتباره جوابا للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه ، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفردا على مفرد . وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل شرط . فتقديره : إنْ تؤخرْني إلى أجل قريب أَكُنْ من الصالحين ، جمعا بين التسبب المفاد بالفاء ، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل .

وإذا قد كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعلين الواقِع أحدهُما بعد فاء السببيه والآخرُ بعدِ الواو العاطفة عليه . فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى مُحسن الاحتباك . فكأنه قيل : لولا أخرتني إلى أجل قريب فَأَصَّدَّقَ وأكونَ من الصالحين . إن تؤخرني إلى أجل قريب أُصَّدَّقْ وأَكُنْ من الصالحين .

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن حثَّ سؤالَه أعقبه بأن الأمر ممكن فقال : إن تؤخرني إلى أجل قريب أصَّدق وأكن من الصالحين . وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني .

ووجَّه أبو علي الفارسي والزجاجُ قراءة الجمهور بجعل « وأكن » معطوفا على محل « فأصَّدق » . وقرأه أبو عمرو وحده من بين العشرة « وأكونَ » بالنصب والقراءة رواية متواترة وإن كانت مخالفة لرسم المصاحف المتواترة . وقيل : إنها يوافقها رسم مصحف أُبيّ بن كعب ومصحف ابن مسعود .

وقرأ بذلك الحسن والأعمش وابن محيض من القراءات غير المشهورة . ورويت عن مالك بن دينار وابن جبير وأبي رجاء . وتلك أقل شهرة .

واعتذر أبو عمرو عن مخالفة قراءته للمصحف بأن الواو حذفت في الخط اختصارا يريد أنهم حذفوا صورة إشباع الضمة وهو الواو اعتمادا على نطق القارىء

كما تحذف الألف اختصارا بكثرة في المصاحف . وقال القراء العرب : قد تسقط الواو في بعض الهجاء كما أسقطوا الألف من سليمان وأشباهه ، أي كما أسقطوا الواو الثانية من داوود وبكثرة يكتبونه داود . قال الفراء : ورأيت في مصاحب عبد الله « فقُولا نقلا بغير واو ، وكل هذا لا حاجة إليه لأن القرآن متلقّى بالتواتر لا بهجاء المصاحف وإنما المصاحف معينة على حفظه .

﴿ وَلَنْ يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَـا أَجَلُهَا ﴾

اعتراض في آخر الكلام فالواو اعتراضية تذكيرا للمؤمنين بالأجل لكل روح عند حلولها في جسدها حين يؤمر الملك الذي ينفخُ الروح يكتب أجله وعمله ورزقه وشقي أو سعيد . فالأجل هو المدة المعينة لحياته لا يؤخر عن أمده فإذا حضر الموت كان دعاء المؤمن الله بتأخير أجله من الدعاء الذي استجاب لأن الله قدر الآجال .

وهذا سر عظيم لا يعلم حكمة تحديده إلا الله تعالى .

والنفس : الروح ، سميت نفسا أخذا من النفَس بفتح الفاء وهو الهواء الذي يخرج من الأنف والفم من كل حيوان ذي رئة ، فسميت النفس نفسا لأن النفس يتولد منها ، كما سمي مرادف النفس رُوحا لأنه مأخوذ الرَوح بفتح الراء لأن الرَّوح به . قال أبو بكر بن الأنباري .

و« أجلها » الوقت المحدد لبقائها في الهيكل الإنساني .

ويجوز أن يراد بالنفس الذات ، أي شخص الإنسان وهو من معاني النفْس . كما في قوله تعالى « أن النفس بالنفس » وأجلها الوقت المعيَّن مقداره لبقاء الحياة .

و(لَن) لتأكيد نفي التأخير ، وعموم « نفسا » في سياق النفي يعم نفوس المؤمنين وغيرهم .

ومجيء الأجل حلول الوقت المحدد للاتصال بين الروح والجسد وهو ما علمه الله من طاقة البدن للبقاء حيا بحسب قواه وسلامته من العوارض المهلكة .

وهذا إرشاد من الله للمؤمنين ليكونوا على استعداد للموت في كل وقت ، فلا يؤخروا ما يهمهم عمله سؤال ثوابه فما من أحد يؤخر العمل الذي يسره أن يعمله وينال ثوابه إلا وهو معرض لأن يأتيه الموت عن قريب أو يفاجئه ، فعليه بالتحرز الشديد من هذا التفريط في كل وقت وحال ، فربما تعذر عليه التدارك بفجأة الفوات ، أو وهن المقدرة فإنه إن كان لم تطاوعه نفسه على العمل الصالح قبل الفوات فكيف يتمنى تأخير الأجل المحتوم .

﴿ وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ [11] ﴾

عطف على جملة « لا تُلهكم أموالكم ولا أولادكم » . أو تذييل والواو اعتراضية .

ويفيد بناء الخبر على الجملة الاسمية تحقيقَ علم الله بما يعمله المؤمنون . ولما كان المؤمنون لا يخامرهم شك في ذلك كان التحقيق والتقوّي راجعا إلى لازم الخبر وهو الوعد والوعيد والمقام هنا مقامهما لأن الإنفاق المأمور به منه الواجب المندوب . وفعلهما يستحق الوعد . وترك أولهما يستحق الوعيد .

وإيثار وصف « خبير » دون : عليم ، لما تؤذن به مادة « خبير » من العلم بالأمور الخفية ليفيد أنه تعالى عليم بما ظهر من الأعمال وما بَطن مثل أعمال القلب التي هي العزائم والنيّات ، وإيقاع هذه الجملة بعد ذكر ما يقطعه الموت من ازدياد الأعمال الصالحة إيماء إلى أن ما عسى أن يقطعه الموت من العزم على العمل إذا كان وقته المعين له شرعا ممتدا كالعُمر للحج على المستطيع لمن لم يتوقع طروّ مانع . وكالوقت المختار للصلوات ، أن حيلولة الموت دون إتمامه لا يُرْزِئُ المؤمن ثوابه لأن المؤمن إذا اعتاد حزبا أو عزم على عمل صالح ثم عرض له ما منعه منه أن الله يعطيه أجره .

ومن هذا القبيل : أنّ من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة كما في الحديث الصّحيح .

وقرأ الجمهور « بما تعملون » بالمثناة الفوقية . وقرأه أبو بكر عن عاصم بالمثناة التحتية فيكون ضمير الغيبة عائدا إلى « نفسا » الواقع في سياق النفي لأنه عام فله حكم الجمع في المعنى .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التغابن

سميت هذه السورة «سورة التغابن» ولا تعرف بغير هذا الاسم ولم ترد تسميتها بذلك في خبر مأثور عن رسول الله ﷺ سوى ما ذكره ابن عطية عن الثعلبي عن ابن عمر من أن النبيء ﷺ قال: «ما من مولود إلا وفي تشابيك مكتوب خمسُ آيات فاتحةُ سورة التغابن». والظاهر أن منتهى هذه الآيات قوله تعالى «والله عليم بذات الصدور» فتأمله. ورواه القرطبي عن ابن عمر ولم ينسبه إلى التعليق فلعله أخذه من تفسير ابن عطية.

ووجه التسمية وقوع لفظ «التغابن» فيها ولم يقع في غيرها من القرآن.

وهي مدنية في قول الجمهور وعن الضحاك هي مكية. وروى الترمذي عن عكرمة عن ابن عباس «أن تلك الآيات نزلت في رجال أسلموا من أهل مكة وأرادوا الهجرة فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدَعُوهم يأتون رسول الله ﷺ» الحديث. وقال مجاهد: نزلت في شأن عوف الأشجعي كما سيأتي.

وهي معدودة السابعة والمائة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الجُمعة وقبل سورة الصَّف بناء على أنها مدنية.

وعدد آيها ثمان عشرة.

أغـــراضـهـــا

واشتملت هذه السورة على التذكير بأن من في السماء ومن في الأرض يسبحون لله ، أي ينزهونه عن النقائص تسبيحا متجددا .

وأن الملك لله وحده فهو الحقيق بأفراده بالحمد لأنه خالق الناس كلهم فآمن بوحدانيته ناس وكفر ناس ولم يشكروا نعمه إذ خلقهم في أحسن صورة وتحذيرهم من إنكار رسالة محمد ﷺ .

وإنذارهم على ذلك ليعتبروا بما حلّ بالأمم الذين كذبوا رسلهم وجحدوا بيناتهم تكبرا أن يهتدوا بإرشاد بشر مثلهم .

والإعلام بأن الله عليم بالظاهر والخفي في السماوات والأرض فلا يجري أمر في العالم إلا على ما اقتضته حكمته .

وأنحى عليهم إنكار البعث وبيّن لهم عدم استحالته وهدّدهم بأنهم يلقون حين يبعثون جزاء أعمالهم فإن أرادوا النجاة فليؤمنوا بالله وحده وليصدقوا رسوله ﷺ والكتاب الذي جاء به ويؤمنوا بالبعث فإنهم إن آمنوا كُفرت عنهم سيئاتهم وإلا فجزاؤهم النار خالدين فيها .

ثم تثبيت المؤمنين على ما يلاقونه من ضَر أهل الكفر بهم فليتوكلوا على الله في أمورهم .

وتحذير المؤمنين من بعض قرابتهم الذين تغلغل الإشراك في نفوسهم تحذيرا من أن يثبّطوهم عن الإيمان والهجرة .

وعرَّض لهم بالصَّبْر على أموالهم التي صادرها المشركون .

وأمرهم بإنفاق المال في وجوه الخير التي يرضون بها ربهم وبتقوى الله والسمع له والطاعة .

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [1] ﴾

لما كان جُلّ ما اشتملت عليه هذه السورة إبطال إشراك المشركين وزجرهم عن دين الإشراك بأسره وعن تفاريعه التي أعظمها إنكارهم البعث وتكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيب القرآن وتلك أصول ضلالهم ابتُدئت السورة بالإعلان بضلالهم وكفرانهم المنعم عليهم ، فإن ما في السماوات والأرض يسبح لله تعالى عن النقائص : إما بلسان المقال مثل الملائكة والمؤمنين أو بلسان الحال مثل عبادة المطيعين من المخلوقات المدركة كالملائكة والمؤمنين ، وإما بلسان الحال مثل دلالة حال الاحتياج إلى الإيجاد والإمداد كحاجة الحيوان إلى الرزق وحاجة الشجرة إلى المطر وما يشهد به حال جميع تلك الكائنات من أنها مربوبة لله تعالى ومسخرة لما أراده منها . وكل تلك المخلوقات لم تنقض دلالة حالها بنقائض كفر مقالها فلم يخرج عن هذا التسبيح إلا أهل الضلال من الإنس والشياطين فإنهم حَجبوا بشهادة حالهم لما غشوها به من صرح الكفر .

فالمعنى : يسبح لله ما في السماوات والأرض وأنتم بخلاف ذلك .

وهذا يفيد ابتداء تقرير تنزيه الله تعالى وقوة سلطانه ليزداد الذين آمنوا إيمانا ويكون لهم تعليما وامتنانا ويفيد ثانيا بطريق الكناية تعريضا بالمشركين الذين لم ينزهوه ولا وقروه فنسبوا إليه شركاء .

وجيء بفعل التسبيح مضارعا للدلالة على تجدّد ذلك التسبيح ودوامه وقد سبق نظيره في فاتحة سورة الجمعة .

وجيء به في فواتح سُور : الحديد ، والحشر ، والصف بصيغة الماضي للدلالة على أن التسبيح قد استقر في قديم الأزمان . فحصل من هذا التفنن في فواتح هذه السور كلا المعنيين زيادة على ما بيناه من المناسبة الخاصة بسورة الجمعة ، وما في هاته السورة من المناسبة بين تجدد التسبيح والأمر بالعفو عن ذوي القربى والأمر بالتقوى بقدر الاستطاعة والسمع والطاعة لكي لا يكتفي المؤمنون بحصول إيمانهم ليجتهدوا في تعزيزه بالأعمال الصالحة .

وإعادة (ما) الموصولة في قوله « وما في الأرض » لقصد التوكيد اللفظي .

وجملة « له الملك » استئناف واقع موقع التعليل والتسبب لمضمون تسبيح لله ما في السماوات وما في الأرض فإن ملابسة جميع الموجودات لدلائل تنزيه الله تعالى

عن الشركاء وعن النقائص لا مقتضى لها إلا انفراده بتملكها وإيجادها وما فيها من الاحتياج إليه وتصرفه فيها تصرف المالك المتفرد في ملكه .

وفي هذه الجملة تنويه بإقبال أهل السماوات والأرض على تسبيح الله وتجديد ذلك التسبيح .

فتقديم المسند على المسند إليه لإفادة تخصيصه بالمسند إليه ، أي قصر تعلق لام الاستحقاق بالملك عليه تعالى فلا ملك لغيره وهو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بما لغير الله من ملك لنقصه وعدم خلوّه عن الحاجة إلى غيره من هو له بخلاف ملكه تعالى فهو الملك المطلق الداخل في سلطانه كل ذي ملك .

وجملة « وله الحمد » مضمونها سبب لتسبيح الله ما في السماوات وما في الأرض ، إذ التسبيح من الحمد ، فلا جرم أن كان حمد ذوي الإدراك مختصا به تعالى إذ هو الموصوف بالجميل الاختياري المطلق فهو الحقيق بالحمد والتسبيح .

فهذا القصر ادعائي لعدم الاعتداد بحمد غيره لنقصان كمالاتهم وإذا أريد بالحمد ما يشمل الشكر أو يفضي إليه كما في الحديث « الحمد رأس الشكر لم يشكر الله عبد لم يحمده » وهو مقتضى المقام من تسفيه أحلام المشركين في عبادتهم غيره فالشكر أيضا مقصور عليه تعالى لأنه المنعم الحق بنعم لا قبل لغيره بإسدائها ، وهو المفيض على المنعمين ما ينعمون به في الظاهر ، قال تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله » كما تقدم في تفسير أول سورة الفاتحة .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على اللتين قبلها وهي بمنزلة التذييل لهما والتبيين لوجه القصرين فيهما ، فإن التقدير على كل شيء هو صاحب الملك الحق وهو المختص بالحمد الحق .

وفي هذا التذييل وعد للشاكرين ووعيد وترهيب للمشركين .

والاقتصار على ذكر وصف « قدير » هنا لأن المخلوقات التي تسبح الله دالة على صفة القدرة أولا لأن من يشاهد المخلوقات يعلم أن خالقها قادر

﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [2] ﴾

هذا تقرير لما أفاده قوله « يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض » ، وتخلصٌ للمقصود منه على وجه التصريح بأن الذين أشركوا بالله قد كفروا بنعمته وبخلقهم زيادة على جحدهم دلائل تنزهه تعالى عن النقص الذي اعتقدوه له . ولذلك قدم « فمنكم كافر » على « ومنكم مؤمن » لأن الشق الأول هو المقصود بهذا الكلام تعريضا وتصريحا .

وأفاد تعريف الجزأين من جملة « هو الذي خلقكم » قصر صفة الخالقية على الله تعالى ، وهو قصر حقيقي قصد به الإشارة بالكناية بالرد على المشركين إذ عمدوا إلى عبادة أصنام يعلمون أنها لم تخلقهم فما كانت مستحقة لأن تعبد ، لأن العبادة شكر . قال تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذّكّرون » .

والخطاب في قوله « خلقكم » لجميع الناس الذين يدعوهم القرآن بقرينة قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، فإن الناس لا يعْدون هذين القسمين .

والفاء في « فمنكم كافرٌ » عاطفة على جملة « هو الذي خلقكم » وليست عاطفة على فعل « خلقكم » وهي للتفريع في الوقوع دون تسبب .

ونظيره قوله « وجعلنا في ذريتهما النبوءة والكتاب فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون » ومثل هذا التفريع يستتبع التعجيب من جري أحوال بعض الناس على غير ما يقتضيه الطبع « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فجملة «فمنكم كافرٌ» هي المقصود من التفريع ، وهو تفريع في الحصول . وقدم ذكر الكافر لأنه الأهم في هذا المقام كما يشير إليه قوله تعالى في « ألم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل » .

وجملة « ومنكم مؤمن » تتميم وتنويه بشأن أهل الإيمان ومضادّة حالهم لحال أهل الكفر ومقابلة الحال بالحال .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تتميم واحتراس واستطراد ، فهو تتميم لما يكمِّل المقصود من تقسيمهم إلى فريقين لإبداء الفرق بين الفريقين في الخير والشر وهو عليم بذلك وعليم بأنه يقع وليس الله مغلوبا على وقوعه ولكن حكمته وعلمه اقتضيا ذلك . ودون تفصيل هذا تطويل نخصهُ بتأليف في معنى القدر وجريان أعمال الناس في الدنيا إن شاء الله . ونقتصر هنا على أن نقول : خلق الله الناس

وأودع فيهم العقول التي تتوصل بالنظر السليم من التقصير وشوائب الهوى وغشاوات العناد إلى معرفة الله على الوصف اللائق به وخلق فيهم القُدرة على الأعمال الصالحة وغيرها المسماة عند الأشعري بالكسب وعند المعتزلة بقُدرة العبد (والخلاف في التعبير) . وأرشدهم إلى الصلاح وحذرهم من الفساد ، والله عالم بما يكتسبه كل أحد ولو شاء لصرف مقترف الفساد عن فعله ولكنه أوجد نُظما مرتبطا بعضها ببعض ومنتشرة فقضت حكمته بالحفاظ على تلك النظم الكثيرة بأن لا يعوق سيرَها في طرائقها ولا يعطلَ عمَلها لأجل اصلاح اشخاص هم جزء من كلٍّ لأن النظُم العامة أعم فالحفاظ على اطرادها أصلح وأرجح ، فلا تتنازل إرادة الله وقدرته إلى التدخل فيما سُمي بالكسب على أصولنا أو بالقدوة الحادثة على أصول المعتزلة ، بل جعل بحكمته بين الخلْق والكسب حاجزا هو نظام تكوين الإنسان بما فيه من إرادة وإدراك وقدرة ، وقد أشار إلى هذا قوله « والله بما تعملون بصير » أي هو بصير به من قَبل أن تعملوه ، وبعد أن عملتموه .

فالبصير : أريد به العالم عِلمَ انكشاف لا يقبل الخفاء فهو كعلم المشاهدة وهذا إطلاق شائع في القرآن لا سيما إذا أفردت صفة « بصير » بالذكر ولم تذكر معها صفة « سميع » .

واصطلح بعض المتكلمين على أن صفة البصيرة : العالم بالمرئيات . وقال بعضهم : هي تعلق العلم الإلهي بالأمور عند وقوعها . والحق أنها استعمالات مختلفة . وبهذا يتضح وجه الجمع بين ما يبدو من تعارض بين آيات القرآن وإخبارٍ من السنة فاجعلوه مِثالا يُحتذى ، وقولوا هكذا . هكذا .

وهو احتراس من أن يتوهم من تقسيمهم إلى فريقين أن ذلك رضى بالحالين كما حكي عن المشركين « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

وهو استطراد بطريق الكناية به عن الوعد والوعيد .

وشمل قوله « بما تعملون » أعمالَ القلوب كالإيمان وهي المقصود ابتداء هنا .

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » يبيِّن أن انقسامهم إلى قسمي الكافرين والمؤمنين نشأ عن حياد فريق من الناس عن الحق الذي أقيم عليه خلق السماوات والأرض لأن الحق أن يؤمن الناس بوجود خالقهم ، وبأنه واحد وأن يفردوه بالعبادة فذلك الذي أراده الله من خلقهم ، قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدونِ » . وقال « فأَقِمْ وجهك للدِّين حنيفا فطرةَ الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لِخلق الله » فمن حَاد عن الإيمان ومالَ إلى الكفر فقد حاد عن الحق والفطرة .

﴿ بِالْحَقِّ ﴾

وقوله « بالحق » معترض بين جملة «خلق السماوات» والأرض وجملة « وصوَّركم » .

وفي قوله « بالحق » إيماء إلى إثبات البعث والجزاء لأن قوله بالحق متعلق بفعل « خلق » تعلّق الملابسة المفاد بالباء ، أي خلقا ملابسا للحق ، والحق ضد الباطل ، ألا ترى إلى قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض » إلى قوله « ربنا ما خلقت هذا باطلا » . والباطل مَصْدَقُهُ هنالك هو العبث لقوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعبين ما خلقناهما إلا بالحق » فتعين أن مَصْدَقَ الحقّ في قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » أنه ضد العبث والإهمال .

والمراد بـ« خلق السماوات والأرض » خلق ذوَاتِهن وخلق ما فيهن من المخلوقات كما أنبأ عنه قوله «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق » ، أي ما خلقناهما وما بينهما إلا بالحقّ ، فكذلك يكون التقدير في الآية من هذه السورة .

وملابسة الحق لخلق السماوات والأرض يلزم أن تكون ملابسة عامة مطردة لأنه لو اختلت ملابسة حال من أحوال مخلوقات السماوات للحق لكان ناقضا لمعنى ملابسة خلقِها للحقّ ، فكان نفي البعث للجزاء على أعمال المخلوقات موجبا

اختلال تلك الملابسة في بعض الأحوال . وتخلّف الجزاء عن الأعمال في الدنيا مشاهد إذ كثيرا ما نرى الصالحين في كرب ونرى أهل الفساد في نعمة ، فلو كانت هذه الحياة الدنيا قصارى حياة المكلفين لكان كثيرٌ من أهل الصلاح غيرَ لاقٍ جزاءً على صلاحه . وانقلب أكثر أهل الفساد متمتعا بإرضاء خباثة نفسه ونوال مشتهياته ، فكان خلق كلا هذين الفريقين غيرَ ملابس للحق ، بالمعنى المراد .

ولزيادة الإيقاظ لهذا الإيماء عطف عليه قوله « وإليه المصير » وكل ذلك توطئة إلى ما سبقه من قوله تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يُبْعَثُوا » الآية .

وفي قوله « بالحق » رمز إلى الجزاء وهو وعيد ووعد .

وفي قوله « خلق السماوات » إلى آخره إظهار أيضا لعظمة الله في ملكوته .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾

إدماج امتنان على الناس بأنهم مع ما خلقوا عليه من ملابسة الحق على وجه الإجمال وذلك من الكمال وهو ما اقتضته الحكمة الإلهية فقد خُلقوا في أحسن تقويم إذ كانت صورة الإنسان مستوفية الحسن متماثلة فيه لا يعتورها من فظاعة بعض أجزائها ونقصان الانتفاع بها ما يُناكد محاسن سائرها بخلاف محَاسن أحاسن الحيوان من الدواب والطيرِ والحيتان من مَشي على أرْبَع مع انتكاس الرأس غالبا ، أو زحف ، أو نقز في المشي في البعض .

ولا تَعْتَورُ الإنسان نقائصُ في صورته إلا من عوارضَ تعرض في مدة تكوينه من صَدَمَات لبطون الأمهات ، أو علل تحلّ بهن ، أو بالاجنة أو من عوارض تعرض له في مدة حياته فتشوه بعض محاسن الصور . فلا يعد ذلك من أصل تصوير الإنسان على أن ذلك مع ندرته لا يعد فظاعة ولكنه نقص نسبي في المحاسن فقد جمع بين الإيماء إلى ما اقتضته الحكمة قد نبههم إلى ما اقتضاه الإنعام . وفيه إشارة إلى دليل إمكان البعث كما قال « أفعيينا بالخلق الأول » ، وقال « أوَ ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ [3] ﴾

عطف على جملة « وصوّركم » لأن التصوير يقتضي الإيجاد فأعقب بالتذكير بأن بعد هذا الإيجادِ فناءً ثم بعثًا للجزاء .

والمَصير مصدر ميمي لفعل صار بمعنى رجع وانتهى ، ولذلك يُعدَّى بحرف الانتهاء ، أي ومرجعكم إليه يعني بعد الموت وهو مصير الحشر للجزاء .

وتقديم « إليه » على « المصير » للرعاية على الفاصلة مع إفادة الاهتمام بتعلق ذلك المصير بتصرف الله المحض . وليس مرادا بالتقديم قصر لأن المشركين لا يصدقون بهذا المصير من أصله بَلْهَ أن يدَّعوا أنه مصير إلى غيره حتى يُردّ عليهم بالقصر .

وهذه الجملة أشد ارتباطا بجملة « خلق السماوات والأرض بالحق » منها بجملة « وصوّركم فأحسن صوركم » كما يظهر بالتأمل .

﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ [4] ﴾

كانوا ينفون الحشر بعلة أنه إذا تفرقت أجزاء الجسد لا يمكن جمعها ولا يحاط بها . « وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد » فكان قوله تعالى « يعلم ما في السماوات والأرض ويعلم ما تسرُّون وما تعلنون » دحضا لشبهتهم ، أي أن الذي يعلم ما في السماوات والأرض لا يعجزه تفرق أجزاء البدن إذا أراد جمعها . والذي يعلم السرّ في نفس الإنسان . والسرُّ أدق وأخفى من ذرات الأجساد المتفرقة ، لا تخفى عليه مواقع تلك الأجزاء الدقيقة ولذلك قال تعالى « أيحسب الإنسانُ أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بنانه » .

فالمقصود هو قوله « ويعلم ما تسرّون » كما يقتضيه الاقتصار عليه في تذييله بقوله « والله عليم بذات الصدور » ولم يذكر أنه عليم بأعمال الجوارح ، ولأن الخطاب للمشركين وهو مكية على الراجح وذلك قبل ظهور المنافقين فلم يكن قوله « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » تهديدا على ما يبطنه الناس من الكفر .

وأما عطف « وما تعلنون » فتتميم للتذكير بعموم تعلق علمه تعالى بالأعمال .

وقد تضمن قوله « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » وعيدا ووعدا ناظريْن إلى قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » فكانت الجملة لذلك شديدة الاتصال بجملة « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » .

وإعادة فعل « يعلم » للتنبيه على العناية بهذا التعلق الخاص للعلم الإلٰهي بعد ذكر تعلقه العام في قوله « يَعلم ما في السماوات والأرض » تنبيها على الوعيد والوعد بوجه خاص .

وجملة « والله عليم بذات الصُّدور » تذييل لجملة « ويعلم ما تسرُّون » لأنه يعلم ما يُسِرُّه جميع الناس من المخاطبين وغيرهم .

و« ذات الصدور » صفة لموصوف محذوف نزلت منزلة موصوفها ، أي صاحبات الصدور ، أي المكتومة فيها .

والتقدير : بالنوايا والخواطر ذات الصدور كقوله « وحملناه على ذات ألواح » وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [5] ﴾

انتقال من التعريض الرمزي بالوعيد الأخروي في قوله « والله بما تعملون بصير » ، إلى قوله « وإليه المصير » ، وقوله « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » ، إلى تعريض أوضح منه بطريق الإيماء إلى وعيد لعذاب دنيوي وأخروي معا فإن ما يسمّى في باب الكناية بالإيماء أقل لوازم من التعريض والرمز فهو أقرب إلى التصريح . وهذا الإيماء بضرب المَثل بحال أمم تلقوا رسلهم بمثل ما تلقّى به المشركون محمدا ﷺ تحذيرا لهم من أن يحلّ بهم مثل ما حلّ بأولئك ، فالجملة ابتدائية لأنها عَدٌّ لصنف ثانٍ من أصناف كفرهم وهو إنكار الرسالة .

فالخطاب لخصوص الفريق الكافر بقرينة قوله « الذين كفروا من قبلُ » فهذا

الخطاب موجه للمشركين الذين حالهم كحال من لم يبلغهم نبأ الذين كفروا مثلَ كفرهم ، مثلُ عاد وثمود ومَدين وقوم إبراهيم .

والاستفهام تقريري ، والتقريري يؤتى معه بالجملة منفية توسعة على المقرر إن كان يريد الإنكار حتى إذا أُقرّ لم يستطع بعد إقراره إنكارا لأنه قد أعذر له من قبل بتلقينه النفي وقد تقدم غير مرة .

وحُذف ما أضيف إليه قبلُ ونوي معناه ، والتقدير : من قبلِكم ، أي في الكفر بقرينة قوله « فمِنكم كافرٌ » . والكافرون يعلمون أنهم المقصود لأنهم مُقدِمون على الكفر ومستمرون عليه .

والوبال : السوء وما يكره .

والأمر : الشأن والحال .

والذّوق مجاز في مطلق الإحساس والوِجدان ، شبه ما حلّ بهم من العذاب بشيء ذي طعم كريه يذوقه من حلّ به ويبتلعه لأن الذوق باللسان أشد من اللمس باليد أو بالجلد .

والمعنى : أحسوا العذاب في الدنيا إحساسا مكينا .

وقوله « ولهم عذاب أليم » مراد به عذاب الآخرة لأن العطف يقتضي المغايرة .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ [6] ﴾

ارتقاء في التعريض إلى ضرب منه قريبٍ من الصريح . وهو المسمى في الكناية بالإشارة . كانت مقالةُ الذين من قبلُ مماثلة لمقالة المخاطبين فإذا كانت هي سبب ما ذاقوه من الوبال فيوشك أن يذوق مماثلوهم في المقالة مثل ذلك الوبال .

فاسم الإشارة عائد إلى المذكور من الوبال والعذاب الأليم .

فهذا عَدّ لكفر آخر من وجوه كفرهم وهو تكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيبهم بالقرآن فإن القرآن بيِّنة من البيّنات لأنه معجزة .

والباء للسببية فالجملة في موقع العلة . والضمير ضمير الشأن لقصد تهويل ما يفسر الضمير ، وهو جملة « كانت تأتيهم رسلهم بالبينات » إلى آخرها .

والاستفهام في « أبشر » استفهام إنكار وإبطال فهم أحالوا أن يكون بشر مثلهم يهدون بشرا أمثالهم ، وهذا من جهلهم بمراتب النفوس البشرية ومن يصطفيه الله منها ، ويخلقه مضطلعا بتبليغ رسالته إلى عباده . كما قال « وقالوا مَا لهذا الرسول يأكل الطعام ويشمي في الأسواق » وجهلوا أنه لا يصلح لإرشاد الناس إلا مَن هو من نوعهم قال تعالى « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مَلكا رسولا » ولمَّا أحالوا أن يكون البشر أهلا لهداية بشر مثله جعلوا ذلك كافيا في إعراضهم عن قبول القرآن والتدبر فيه .

والبشر : اسم جنس للإنسان يصدق على الواحد كما في قوله تعالى «قل إنما أنا بشر مثلكم » ويقال على الجمع كما هنا . وتقدم في قوله « وقُلْنَ حاش لله ما هذا بشرا » في سورة يوسف وفي سورة مريم عند قوله « فتمثل لها بشرا سويا » .

وتنكير « بشر » للنوعية لأن محط الإنكار على كونهم يَهدونهم ، هو نوعُ البشرية .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لقصد تقوّي حكم الإنكار ، وما قالوا ذلك حتى اعتقدوه فلذلك أقدموا على الكفر برسلهم إذ قد اعتقدوا استحالة إرسال الله إياهم فجزموا بكذبهم في دعوى الرسالة فلذلك فرع عليه « فكَفروا وتولوا » .

والتولي أصله : الانصراف عن المكان الذي أنت فيه ، وهو هنا مستعار للإعراض عن قبول دعوة رسلهم ، وتقدم عند قوله تعالى « ثم توليتم من بعدِ ذلك » في سورة البقرة .

«وَ آستغنى » غَنيَ فالسين والتاء للمبالغة كقوله « أُما من استغنى » . والمعنى : غَني الله عن إيمانهم قال تعالى « إن تكفروا فإن الله غَنِيّ عنكم » .

والواو واو الحال ، أي والحال أن الله غني عنهم من زمن مضى فإن غنى الله عن إيمانهم مقرر في الأزل .

ويجوز أن يراد : واستغنى الله عن إعادة دعوتهم لأن فيما أظهر لهم من البينات على أيدي رسلهم ما هو كاف لحصول التصديق بدعوة رسلهم لولا المكابرة فلذلك عجّل لهم بالعذاب .

وعلى الوجهين فمتعلق « استغنى » محذوف دل عليه قوله « فكفروا » . وقوله « بـ البينات » والتقدير : واستغنى الله عن إيمانهم .

وجملة « والله غني حميد » تذييل ، أي غني عن كل شيء فيما طلب منهم ، حميد لمن امتثل وشكر .

﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ [7] ﴾

هذا ضرب ثالث من ضروب كفر المشركين المخاطبين بقوله « ألم يأتكم » الخ ، وهو كفرهم بإنكارهم البعث والجزاءَ .

والجملة ابتدائية . وهذا الكلام موجه إلى النبيء ﷺ بقرينة قوله « قل بلى » . وليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار ولا من الالتفات بل هو ابتداء غرض مخاطَبٍ به غيرُ من كان الخطاب جاريا معهم .

وتتضمن الجملة تصريحا بإثبات البعث ذلك الذي أوتي إليه فيما مضى يفيد بالحق في قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » وبقوله « يعلم ما في السماوات والأرض » كما علمته آنفا .

والزعم : القول الموسوم بمخالفة الواقع خطأً فمنه الكذب الذي لم يتعمد قائله أن يخالف الواقع في ظن سامعه . ويطلق على الخبر المستغرب المشكوك في وقوع ما أُخبر به ، وعن شُريح : لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا (أراد بالكنية الكناية) . فَبَيْن الزعم والكذب عموم وخصوص وجهي .

وفي الحديث « بئس مطية الرجل إلى الكذب زعموا » (1) ، أي قول الرجل

(1) رواه أبو داود عن حذيفة بن اليمان بسند فيه انقطاع .

زعموا كذا . وروى أهل الأدب أن الأعشى لما أنشد قيس بن معديكرب الكِندي قوله في مدحه :

ونبئتُ قيسا ولم أبلُه كما زَعموا خيرَ أهل اليمن

غضب قيس وقال له « وما هو إلا الزعم » .

ولأجل ما يصاحب الزعم من توهم قائله صدق ما قاله أُلحق فعلُ زعم بأفعال الظن فنصب مفعولين . وليس كثيرا في كلامهم ، ومنه قول أبي ذؤيب :

فإن تزعميني كنتُ أجهلُ فيكم فإني شَرَيْتُ الحِلم بَعدَكِ بالجهل

ومن شواهد النحو قول أبي أمية أوس الحنفي :

زعمتْني شيخًا ولستُ بشيخ إنما الشيخ من يَدبّ دبيبا

والأكثر أن يقع بعد فعل الزعم (أنَّ) المفتوحة المشددة أو المخففة مثل التي في هذه الآية فيسد المصدرُ المنسبك مسدّ المفعولين . والتقدير : زعم الذين كفروا انتفاء بعثهم .

وتقدم الكلام على فعل الزعم في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك » الآية في سورة النساء ، وقوله « ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » في سورة الأنعام وما ذكرته هنا أوفى .

والمراد بـ« الذين كفروا » هنا المشركون من أهل مكة ومن على دينهم .

واجتلاب حرف (لن) لتأكيد النفي فكانوا موقنين بانتفاء البعث .

ولذلك جيء إبطال زعمهم مؤكّدا بالقَسَم لينْقض نفيهم بأشد منه ، فأُمر النبيء ﷺ بأن يبلغهم عن الله أن البعث واقع وخاطبهم بذلك تسجيلا عليهم أن لا يقولوا ما بلغناه ذلك .

وجملة « قل بلَى » معترضة بين جملة « زعم الذين كفروا » وجملةِ « فآمنوا بالله ورسوله » .

وحرف (بلَى) حرف جواب للإبطال خاصٌ بجواب الكلام المنفي لإبطاله .

وجملة « ثم لَتُنَبَّؤُنَّ بما عملتم » ارتقاء في الإبطال .

و(ثم) للتراخي الرتبي فإن إنباءهم بما عملوا أهم من إثبات البعث إذ هو العلة للبعث .

والإنباء : الإخبار ، وإنباؤهم بما عملوا كناية عن محاسبتهم عليه وجزائهم عما عملوه ، فإن الجزاء يستلزم علم المجازَى بعمله الذي جوزي عليه فكانَ حصول الجزاء بمنزلة إخباره بما عمله كقوله تعالى « إلينا مرجعهم فَنُنَبِّئُهُمْ بما عملوا » .

وهذا وعيد وتهديد بجزاء سَيّءٍ لأن المقام دليل على أن عملهم سَيِّء وهو تكذيب الرسول ﷺ وإنكار ما دعاهم إليه .

وجملة « وذلك على الله يسير » تذييل ، والواو اعتراضية .

واسم الإشارة : إما عائد إلى البعث المفهوم من «لَتُبْعَثُنّ» مثل قوله «اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » أي العدل أقرب للتقوى ، وإما عائد إلى معنى المذكور من مجموع « لَتُبْعَثُنَّ ثم لتنبؤن بما عملتم » .

وأخبر عنه بـ« يسير » دون أن يقال : وَاقِع كما قال « وإن الدين لواقع » ، لأن الكلام لردّ إحالتهم البعث بعلة أن أجزاء الجسد تفرقت فيتعذر جمعها فذكّروا بأن العسير في متعارف الناس لا يعسر على الله وقد قال في الآية الأخرى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه »

﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ [8] ﴾

من جملة القول المأمور رسول الله ﷺ بأن يقوله .

والفاء فصيحة تفصح عن شرط مقدّر ، والتقدير : فإذا علمتم هذه الحجج وتذكّرتم ما حلّ بنظرائكم من العقاب وما ستنبّؤون به من أعمالكم فآمنوا بالله ورسوله والقرآن ، أي بنصه .

والمراد بالنور الذي أُنْزِل الله القرآن ، وُصف بأنه نور على طريقة الاستعارة لأنه أشبه النور في إيضاح المطلوب باستقامة حجته وبلاغة كلامه قال تعالى « وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وأشبه النور في الإرشاد إلى السلوك القويم وفي هذا الشبه الثاني تشاركه الكتب السماوية ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، وقرينة الاستعارة قوله « الذي أنزلنا » ، لأنه من مناسبات المشبَّه لاشتهار القرآن بين الناس كلهم بالألقاب المشتقة من الإنزال والتنزيل عَرَف ذلك المسلمون والمعاندون . وهو إنزال مجازي أريد به تبليغ مراد الله إلى الرسول ﷺ ، وقد تقدم عند قوله تعالى « والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك » في سورة البقرة وفي آيات كثيرة .

وإنما جعل الإيمان بصدق القرآن داخلا في حيّز فاء التفريع لأن ما قبل الفاء تضمن أنهم كذبوا بالقرآن من قوله « ذلك بأنه كانت تأتيهم رُسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا » كما قال المشركون من أهل مكة والإيمان بالقرآن يشمل الإيمان بالبعث فكان قوله تعالى « والنور الذي أنزلنا » شاملا لما سبق الفاء من قوله « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا » الخ .

وفي قوله « الذي أنزلنا » التفات من الغيبة إلى المتكلم لزيادة الترغيب في الإيمان بالقرآن تذكيرا بأنه منزل من الله لأن ضمير التكلم أشد دلالة على معاده من ضمير الغائب ، ولتقوية داعي المأمور .

وجملة « والله بما تعملون خبير » تذييل لجملة « فآمنوا بالله ورسوله » يقتضي وعدا إنْ آمنوا ، ووعيدا إن لم يؤمنوا .

وفي ذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة جارية مجرى المثل والكلِم الجوامع ، ولأن الاسم الظاهر أقوى دلالة من الضمير لاستغنائه عن تطلب المعاد . وفيه من تربيَة المهابة ما في قول الخليفة « أمير المؤمنين يأمركم بكذا » .

والخبير : العَليم ، وجيء هنا بصفة « الخبير » دون : البصير ، لأن ما يعلمونه منه محسوسات ومنه غير محسوسات كالمعتقدات ، ومنها الإيمان بالبعث ، فعُلق بالوصف الدال على تعلق العلم الإلٰهي بالموجودات كلها ، بخلاف قوله فيما

تقدم « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعمَلون بصير » فإن لكفر الكافرين وإيمان المؤمنين آثارا ظاهرة محسوسة فعلقت بالوصف الدال على تعلق العلم الإلٰهي بالمحسوسات .

﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ﴾

متعلقٌ بفعل «لتنبؤُن بما علمتم» الذي هو كناية عن «تُجَازوْنَ» على تكذيبكم بالبعث فيكون من تمام ما أُمر النبيء ﷺ بأن يقوله لهم ابتداء من قوله تعالى « قل بلَى وربّي لتبعثن » .

والضمير المستتر في « يجمعكم » عائد إلى اسم الجلالة في قوله « والله بما تعملون خبير » .

ومعنى « يجمعكم » يجمع المخاطبين والأمم من الناس كلهم ، قال تعالى « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين » .

ويجوز أن يراد الجمع الذي في قوله تعالى « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » ، وهذا زيادة تحقيق للبعث الذي أنكروه .

واللام في « ليوم الجمع » يجوز أن يكون للتعليل ، أي يجمعكم لأجل اليوم المعروف بالجمع المخصوص . وهو الذي لأجل جمع الناس ، أي يبعثكم لأجل أن يجمع الناس كلهم للحساب ، فمعنى « الجمع » هذا غيرُ معنى الذي في « يجمعكم » .

فليس هذا من تعليل الشيء بنفسه بل هو من قبيل التجنيس .

ويجوز أن يكون اللام بمعنى (في) على نحو ما قيل في قوله تعالى « لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو » ، وقوله « يَالَيْتَنِي قدمْتُ لحياتي » وقول العرب : مضى لسبيله ، أي في طريقه وهو طريق الموت .

والأحسن عندي أن يكون اللام للتوقيت ، وهي التي بمعنى (عند) كالتي في قولهم : كُتب لكَذا مَضينَ مثلا ، وقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » .

وهو استعمال يدل على شدة الاقتراب ولذلك فسروه بمعنى (عند) ، ويفيد هنا : أنهم مجموعون في الأجل المعين دون تأخير ردّا على قولهم « لن يبعثوا » ، فيتعلق قوله « ليوم الجمع » بفعل « يجمعكم » .

فـ« يوم الجمع » هو يوم الحشر . وفي الحديث « يجمع الله الأولين والآخرين » الخ . جعل هذا المركب الإضافي لقبا ليوم الحشر ، قال تعالى « وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير » .

وقرأ الجمهور « يجمعكم » بياء الغائب . وقرأه يعقوب بنون العظمة .

﴿ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ﴾

اعتراض بين جملة « ثم لتنبؤُنّ بما عملتم » بمتعلقها وبين جملة « ومَن يؤمن بالله ويعمل صالحا نكفر عنه سيئاته » اعتراضا يفيد تهويل هذا اليوم تعريضا بوعيد المشركين بالخسارة في ذلك اليوم : أي بسوء المنقلب .

والإتيان باسم الإشارة في مقام الضمير لقصد الاهتمام بهذا اليوم بتمييزه أكمل تمييز مع ما يفيده اسم إشارة البعيد من علوّ المرتبة على نحو ما تقدم في قوله « ذلك الكتاب » في سورة البقرة .

والتغابن : مصدر غابَنه من باب المفاعلة الدالة على حصول الفعل من جانبين أو أكثر .

وحقيقة صيغة المفاعلة أن تدل على حصول الفعل الواحد من فاعلين فأكثر على وجه المشاركة في ذلك الفعل .

والغبن أن يعطى البائع ثمَنًا لمبيعه دون حَقّ قيمته التي يعوَّض بها مثلُه .

فالغبن يؤول إلى خسارة البائع في بيعه ، فلذلك يطلق الغبن على مطلق الخسران مجازا مرسلا كما في قول الأعشى :

لا يقبَلُ الرَّشْوَة في حُكمه ولا يبالي غَبن الخاسر

فليست مادة التغابن في قوله « يوم التغابن » مستعملة في حقيقتها إذ لا تعارض حتى يكون فيه غبن بل هو مستعمل في معنى الخسران على وجه المجاز المرسل .

وأما صيغة التفاعل فحملها جمهور المفسرين على حقيقتها من حصول الفعل من جانبين ففسروها بأن أهل الجنة غبنوا أهل النار إذ أهل الجنة أخذوا الجنة وأهل جهنم أخذوا جهنم قاله مجاهد وقتادة والحسن . فحملِ القرطبي وغيره كلام هؤلاء الأيمة على أن التغابن تمثيل لحال الفريقين بحال مُتَبايَعَيْنِ أخذ أحدهما الثمن الوافيَ ، وأخذ الآخر الثمنَ المغبون ، يعني وقوله عقبه «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا نكفر عنه سيئاته » ، إلى قوله « وبئس المصير » قرينة على المراد من الجانبين وعلى كلا المعنيين يكون قوله « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا » إلى قوله « وبئس المصير » تفصيلا للفريقين ، فيكون في الآية مجاز وتشبيه وتمثيل ، فالمجاز في مادة الغبن ، والتمثيل في صيغة التغابن ، وهو تشبيه مركب بمنزلة التشبيه البليغ إذ التقدير : ذلك يوم مِثْل التغَابن .

وحمل قليل من المفسرين (وهو ما فسر إليه كلام الراغب في مفرداته) وصرح ابن عطية صيغة التفاعل على معنى الكثرة وشدة الفعل (كما في قولنا «عافاك الله وتابرك الله») فتكون استعارة ، أي خسارة للكافرين إذ هم مناط الإنذار . وهذا في معنى قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة ، وقوله « يأيها الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة ينجيكم من عذاب أليم » الآية في سورة الصف .

فصيغة التفاعل مستعملة مجازا في كثرة حصول الغبن تشبيها للكثرة بفعل من يحصل من متعدد .

والكلام تهديد للمشركين بسوء حالتهم في يوم الجمع ، إذ المعنى : ذلك يوم غبنكم الكثير الشديد بقرينة قوله قبله « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا » . والغابن لهم هو الله تعالى .

ولولا قصد ذلك لما اقتصر على أن ذلك يوم تغابن فإن فيه ربحا عظيما للمؤمنين

بالله ورسوله والقرآن ، فوزان هذا القصر وزان قوله « فما ربحت تجارتهم » وقول النبيء ﷺ (1) : « إنما المُفلس الذي يفلس يوم القيامة » .

وأفاد تعريف جزأي جملة « ذلك يوم التغابن » قصرَ المسند على المسند إليه أي قصر جنس يوم التغابن على يوم الجمعة المشار إليه باسم الإشارة ، وهو من قبيل قصر الصفة على الموصوف قصرا ادعائيا ، أي ذلك يوم الغبن لا أيام أسواقكم ولا غيرُها ، فإن عدم أهمية غبن الناس في الدنيا جعل غبن الدنيا كالعدم وجعل يوم القيامة منحصرا فيه جنس الغبن .

وأما لام التعريف في قوله « التغابن » فهي لام الجنس ، ومن هذا المعنى قوله تعالى « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة » . وقوله في ضده « يرجون تجارة لن تبور » . هذا هو المتعين في تفسير هذه الآية وأكثر المفسرين مرّ بها مَرّا . ولم يحتلب منها دَرّا . وها أنا ذَا كددت ثمادي ، فعَسَى أن يقع للناظر كوقْع القراح من الصادي ، والله الهادي .

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [9] وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ [10] ﴾

معطوفة على جملة « فآمنوا بالله ورسوله » وهو تفصيل لما أجمل في قوله « والله بما تعملون خبير » الذي هو تذييل .

و(مَن) شرطية والفعل بعدها مستقبل ، أي من يؤمن من المشركين بعد هذه الموعظة نكفر عنه ما فرط من سيئاته .

والمراد بالسيئات : الكفر وما سبقه من الأعمال الفاسدة .

وتكفير السيئات : العفو عن المؤاخذة بها وهو مصدر كفّر مبالغة في كفَر .

(1) ذكره البخاري تعليقا في بعض أبواب الأدب من صحيحه .

وغلب استعماله في العفو عما سلف من السيّئات وأصله : استعارة الستر للإزالة مثل الغفران أيضا .

وانتصب « صالحا » على الصفة لمصدر وهو مفعول مطلق محذوف تقديره : عملا صالحا .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « نكفر » و« ندخله » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم لأن مقام الوعد مقام إقبال فناسبه ضمير التكلم .

وقرأهما الباقون بياء الغيبة على مقتضى الظاهر لأن ضمير الجلالة يؤذن بعناية الله بهذا الفريق .

وجملة « ذلك الفوز العظيم » تذييل .

وقوله « والذين كفروا وكذبوا » ، أي كفروا وكذبوا من قبلُ واستمرُّوا على كفرهم وتكذيبهم فلم يستجيبوا لهذه الدعوة ثبت لهم أنهم أصحاب النار . ولذلك جيء في جانب الخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات لعراقتهم في الكفر والتكذيب .

وجيء لهم باسْم الإشارة لتمييزهم تمييزا لا يلتبس معه غيرهم بهم مثل قوله « أولئك على هدى من ربهم » مع ما يفيده اسم الإشارة من أن استحقاقهم لملازمة النار ناشئ عن الكفر والتكذيب بآيات الله وهذا وعيد .

وجملة وبئس المصير اعتراض تذييلي لزيادة تهويل الوعيد .

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [11] ﴾

استئناف انتقل إليه بعد أن تُوُعِّد المشركون بما يحصل لهم من التغابن يوم يجمع الله الناس يوم الحساب . ويشبه أن يكون استئنافا بيانيا لأن تهديد المشركين بيوم الحساب يثير في نفوس المؤمنين التساؤل عن الانتصاف من المشركين في الدنيا على ما يلقاه المسلمون من إضرارهم بمكة فإنهم لم يكفوا عن أذى المسلمين وإصابتهم في أبدانهم وأموالهم والفتنة بينهم وبين أزواجهم وأبنائهم .

فالمراد : المصائبُ التي أصابت المسلمين من معاملة المشركين فأنبأهم الله بما يسليهم عن ذلك بأن الله عالم بما ينالهم. وقال القرطبي «قيل سبب نزولها أن الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله عن المصائب ».

واختصت المصيبة في استعمال اللغة بما يَلحق الإنسان من شر وضر وإن كان أصل فعلها يقال كما يصيب الإنسان مطلقا ولكن غلب إطلاق فعل أصاب على لحاق السوء ، وقد قيل في قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ، أن إسناد الإصابة إلى الحسنة من قبيل المشاكلة .

وتأنيث المصيبة لتأويلها بالحادثة وتقدم عند قوله تعالى « أو لَمَّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها » في سورة آل عمران .

والإذن : أصله إجازة الفعل لمن يفعله وأطلق على إباحة الدخول إلى البيت وإزالة الحجاب لأنه مشتق من أَذِن له إذا سمع كلامه. وهو هنا مستعار لتكوين أسباب الحوادث. وهي الأسباب التي تفضي في نظام العادة إلى وقوع واقعات، وهي من آثار صنع الله في نظام هذا العالم من ربط المسببات بأسبابها مع علمه بما تفضي إليه تلك الأسباب فلما كان هو الذي أوجد الأسباب وأسبابَ أسبابها ، وكان قد جعل ذلك كله أصولا وفروعا بعلمه وحكمته ، أطلق على ذلك التقدير والتكوين لفظُ الإذن، والمشابهة ظاهرة، وهذا في معنى قوله «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » .

ومقتضى هذه الاستعارة تقريب حقيقة التقلبات الدنيوية إلى عقول المسلمين باختصار العبارة لضيق المقام عن الإطناب في بيان العلل والأسباب ، ولأن أكثر ذلك لا تبلغ إليه عقول عموم الأمة بسهولة . والقصد من هذا تعليم المسلمين الصبر على ما يغلبهم من مصائب الحوادث لكيلا تُفَلّ عزائمهم ولا يهنوا ولا يلهيهم الحزن عن مهمات أمورهم وتدبير شؤونهم كما قال في سورة الحديد « لكيلا تأسَوا على ما فاتكم » .

ولذلك أعقبه هنا بقوله « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » ، أي يهد قلبه عندما تصيبه مصيبة ، فحذف هذا المتعلق لظهوره من السياق قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يَمْسَسْكُم قرح فقد مسّ القوم قَرْح مثلُه وتلك الأيام نداولها بين الناس » .

والمعنى : أن المؤمن مرتاض بالأخلاق الإسلامية متبع لوصايا الله تعالى فهو مجاف لفاسد الأخلاق من الجزع والهلع يتلقى ما يصيبه من مصيبة بالصبر والتفكر في أن الحياة لا تخلو من عوارض مؤلمة أو مكدرة . قال تعالى « وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » ، أي أصحاب الهدى الكامل لأنه هدًى متلقًى من التعاليم الإلهٰية الحق المعصومة من الخطل كقوله هنا « يهد قلبه » .

وهذا الخبر في قوله « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » إيماء إلى الأمر بالثبات والصبر عند حلول المصائب لأنه يلزم من هدْي الله قلب المؤمن عند المصيبة ترغيب المؤمنين في الثبات والتصبر عند حلول المصائب فلذلك ذيل بجملة « والله بكل شيء عليم » فهو تذييل للجملة التي قبلها وارد على مراعاة جميع ما تضمنته من أن المصائب بإذن الله ، ومن أن الله يهدي قلوب المؤمنين للثبات عند حلول المصائب ومن الأمر بالثبات والصبر عند المصائب ، أي يعلم جميع ذلك .

وفيه كناية عن مجازاة الصابرين بالثواب لأن فائدة علم الله التي تهم الناس هو التخلق ورجاء الثواب ورفع الدرجات .

﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ [12] ﴾

عطف على جملة « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » لأنها تضمنت أن المؤمنين متهيؤون لطاعة الله ورسوله ﷺ فيما يدعوانهم إليه من صالح الأعمال كما يدل عليه تذييل الكلام بقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ، ولأن طلب الطاعة فرع عن تحقق الإيمان كما في حديث معاذ « أن النبيء ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له : إنك ستأتي قوما أهل كتاب فأول ما تدعوهم إليه فادْعُهم إلى أن يشهدوا أن لا إلهٰ إلّا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة » الحديث .

وتفريع « فإن توليتم » تحذير من عصيان الله ورسوله ﷺ .
والتولي مستعار للعصيان وعدم قبول دعوة الرسول .

وحقيقة التولّي الانصراف عن المكان المستقر فيه واستعير التولي للعصيان تشنيعا له مبالغة في التحذير منه ، ومثله قوله تعالى في خطاب المؤمنين « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم » ، وقال « يأيّها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تَوَلَّوْا عنه وأنتم تسمعون » .

والتعريف في قوله « رسولنا » بالإضافة لقصد تعظيم شأنه بأنه ﷺ رسول ربّ العالمين . وهذا الضمير التفات من الغيبة إلى التكلم يفيد تشريف الرسول بعزّ الإضافة إلى المتكلم .

ومعنى الحَصْر قوله « فإنما على رسولنا البلاغ المبين » قصر الرسول ﷺ على كون واجبه البلاغ ، قصرَ موصوف على صفةِ فالرسول ﷺ مقصور على لزوم البلاغ له لا يعدُو ذلك إلى لزوم شيء آخر . وهو قصر قلب تنزيلا لهم في حالة العصيان المفروض منزلة من يعتقد أن الله لو شاء لألجأهم إلى العمل بما أمرهم به إلهابا لنفوسهم بالحث على الطاعة .

ووصف البلاغ بـ« المبين » ، أي الواضح عُذر للرسول ﷺ بأنه ادعى ما أمر به على الوجه الأكمل قطعا للمعذر عن عدم امتثال ما أمر به .

وباعتبار مفهوم القصر جملة فإنما على رسولنا البلاغ المبين كانت جوابا للشرط دون حاجة إلى تقدير جواب تكون هذه الجملة دليلا عليه أو علة له .

﴿ ٱللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

واسم الجلالة مبتدأً وجملة «لا إلهٰ الله هو» خبر . وهذا تذكير للمؤمنين بما يعلمونه . أي من آمن بأن الله لا إلهٰ إلا هو كان حقا عليه أن يطيعه وأن لا يعبأ

بما يصيبه في جانب طاعة الله من مصائب وأذى كما قال خُبيب بن عدي :

لستُ أبالي حين أُقتل مسلما على أيّ جنب كان لله مصرعي

ويجوز أن تكون جملة « الله لا إلٰه إلّا هو » في موقع العلة لجملة « وأطيعوا الله » ، وتفيد أيضا تعليل جملة « وأطيعوا الرسول » لأن طاعة الرسول ترجع إلى طاعة الله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

وافتتاح الجملة باسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار إذ لم يقُل هو لا إلٰه إلّا هو لاستحضار عظمة الله تعالى بما يَحويه اسم الجلالة من معاني الكمال ، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتكون جارية مجرى الأمثال والكلِم الجوامع .

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ [13] ﴾

عطف على « وأطيعوا الله » فهو في معنى : وتوكلوا على الله ، فإن المؤمنين يتوكلون على الله لا على غيره وأنتم مؤمنون فتوكلوا عليه .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص ، أي أن المؤمنين لا يتوكلون إلا على الله .

وجيء في ذلك بصيغة أمر المؤمنين بالتوكل على الله دون غيره ربطا على قلوبهم وتثبيتا لنفوسهم كيلا يأسفوا من إعراض المشركين وما يصيبهم منهم وأن ذلك لن يضرهم .

فإن المؤمنين لا يعتزُون بهم ولا يتقوون بأمثالهم ، لأن الله أمرهم أن لا يتوكلوا إلا عليه ، وفيه إيذان بأنهم لا يخالفون أمر الله وذلك يغيظ الكافرين .

والإتيان باسم الجلالة في قوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة فتسيرَ مَسرى المثَل ، ولذلك كان إظهار لفظ « المؤمنون » ولم يقل : وعلى الله فليتوكلوا ، ولما في « المؤمنون » من العموم الشامل للمخاطبين وغيرهم ليكون معنى التمثيل .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [14] ﴾

إقبال على خطاب المؤمنين بما يفيدهم كمالا ويجنبهم ما يفتنهم .

أخرج الترمذي « عن ابن عباس أن رجلا سأله عن هذه الآية فقال : هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبيء ﷺ فأبى أزواجهم وأولادُهم أن يَدعوهم، فلما أتوا النبيء ﷺ (أي بعد مدة وجاء معهم أزواجهم وأولادهم) ورأوا الناس قد فقهوا في الدين (أي سبقوهم بالفقه في الدين لتأخر هؤلاء عن الهجرة فَهَمُّوا أن يعاقبوهم على ما تسببوا لهم حتى سبقهم الناس إلى الفقه في الدين فأنزل الله هذه الآية (أي حتى قوله « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ») . وهو الذي اقتصر عليه الواحدي في أسباب النزول ومقتضاه أن الآية مدنية » .

وعن عطاء بن يسار وابن عباس أيضا أن هذه الآية نزلت بالمدينة في شأن عوف بن مالك الأشجعي كان ذا أهل وولد فكان إذا أراد الغزو بَكَوا إليه ورققوه وقالوا : إلى من تَدعنا ، فيرِقُّ لهم فيقعد عن الغزو . وشكا ذلك إلى النبيء ﷺ فنزلت هذه الآية في شأنهم . فهذه الآية مستأنفة استئنافا ابتدائيا ويكون موقعها هذا سبب نزولها صادف أن كان عقب ما نزل قبلها من هذه السورة .

والمناسبة بينها وبين الآية التي قبلها لأن كلتيهما تسلية على ما أصاب المؤمنين من غَمّ من معاملة أعدائهم إياهم ومن انحراف بعض أزواجهم وأولادهم عليهم .

وإذا كانت السورة كلها مكية كما هو قول الضحاك كانت الآية ابتداء إقبال على تخصيص المؤمنين بالخطاب بعد قضاء حق الغرض الذي ابتدئت به السورة على عادة القرآن في تعقيب الأغراض بأضدادها من ترغيب أو ترهيب ، وثناء أو ملام ، أو نحو ذلك ليوفَّى الطرفان حقيهما ، وكانت تنبيها للمسلمين لأحوال في عائلاتهم قد تخفى عليهم ليأخذوا حذرهم ، وهذا هو المناسب لما قبل الهجرة كان المسلمون بمكة ممتزجين مع المشركين بوشائج النسب والصهر والولاء فلما ناصبهم المشركون العداء لمفارقتهم دينهم وأضمروا لهم الحقد وأصبحوا فريقين كان كل فريق غير خال من أفراد متفاوتين في المضادة تبعا للتفاوت في صلابة الدين ، وفي أواصر القرابة والصهر ، وقد يبلغ العداء إلى نهاية طرفه فتندحض أمامه جميع الأواصر فيصبح الأشد قربا أشد مضرة على قريبه من مضرة البعيد .

فأيقظت هذه الآية المؤمنين لئلا يغرهم أهل قرابتهم فيما توهم من جانب غرورهم فيكون ضرهم أشد عليهم وفي هذا الإيقاظ مصلحة للدين وللمسلمين ولذلك قال تعالى « فاحذروهم » ولم يأمر بأن يضروهم ، وأعقبه بقوله « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » ، جمعا بين الحذر وبين المسالمة وذلك من الحزم .

و(مِن) تبعيضية . وتقديم خبر (إنَّ) على اسمها للاهتمام بهذا الخبر ولما فيه من تشويق إلى الاسم ليتمكن مضمون هذا الخبر في الذهن أتم تمكّن لما فيه من الغرابة والأهمية . وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الآخر » في سورة البقرة .

وعَدُوّ وصف من العداوة بوزن فَعول بمعنى فاعل فلذلك لزم حالة الإفراد والتذكير إذا كان وصفا ، وقد مضى ذلك عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء . فأما إذا أريد منه معنى الاسمية فيطابق ما أجري عليه ، قال تعالى « يكونوا لكم أعداء » .

والإخبار عن بعض الأزواج والأولاد بأنهم عدوٌّ يجوز أن يحمل على الحقيقة فإن بعضهم قد يضمر عداوة لزوجه وبعضهم لأبويه من جراء المعاملة بما لا يروق عنده مع خباثة في النفس وسوء تفكير فيصير عدوًّا لمن حقه أن يكون له صديقا ، ويكثر أن تأتي هذه العداوة من اختلاف الدين ومن الانتماء إلى الأعداء .

ويجوز أن يكون على معنى التشبيه البليغ ، أي كالعدوّ في المعاملة بما هو من شأن معاملة الأعداء كما قيل في المثل يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدوّ لعدوّه . وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

وعُطف على قوله « فاحذروهم » جملةُ « وإنْ تعفوا وتصفحوا » إلى آخرها عَطف الاحتراس لأنه إذا كان العفو مطلوبا محبوبا إلى الله تعالى وهو لا يكون إلا بعد حصول الذنب فإن عدم المؤاخذة على مجرد ظنّ العداوة أجدر بالطلب ففُهم النهي عن معاملة الأزواج والأبناء معاملة الأعداء لأجل إيجاس العداوة ، بل المقصود من التحذير التوقّي وأخذ الحيطة لابتداء المؤاخذة ، ولذلك قيل « الحزم سوء الظن بالناس » ، أي لكن دون أن يبنى على ذلك الظن معاملة من صدر منه ما ظننت

به قال تعالى « إن بعض الظن إثم » وقال « أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » .

والعفو : ترك المعاقبة على الذنب بعد الاستعداد لها . ولو مع توبيخ .

والصفح : الإعراض عن المذنب ، أي ترك عقابه على ذنبه دون التوبيخ .

والغفر : ستر الذنب وعدم إشاعته .

والجمع بينها هنا إيماء إلى تراتب آثار هذه العداوة وما تقتضيه آثارها من هذه المعاملات الثلاث . وحذف متعلق الأفعال الثلاثة لظهور أن المراد من أولادكم وأزواجكم فيما يصدر منهم مما يؤذيكم ، ويجوز أن يكون حذف المتعلق لإرادة عموم الترغيب في العفو .

وإنما يعفو المرء ويصفح ويغفر عن المذنب إذا كان ذنبه متعلقا بحق ذلك المرء وبهذه الأفعال المذكورة هنا مطلقة وفي أدلة الشريعة تقييدات لها .

وجملة « فإن الله غفور رحيم » دليل جواب الشرط المحذوف المؤذن بالترغيب في العفو والصفح والغفر فالتقدير وأن تعفوا وتصفحوا وتغفروا يحب الله ذلك منكم لأن الله غفور رحيم ، أي للذين يغفرون ويرحمون ، وجمع وصف رحيم الخصال الثلاث .

﴿ إِنَّمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ [15] ﴾

تذييل لأن فيه تعميمَ أحوال الأولاد بعد أن ذُكر حال خاص ببعْضهم .

وأدمج فيه الأموال لأنها لم يشملها طلب الحذر ولا وصف العداوة . وقدم ذكر الأموال على الأولاد لأن الأموال لم يتقدم ذكرها بخلاف الأولاد .

ووجه إدماج الأموال هنا أن المسلمين كانوا قد أصيبوا في أموالهم من المشركين فغلبوهم على أموالهم ولم تُذكر الأموال في الآية السابقة لأن الغرض هو التحذير من أشد الأشياء اتصالا بهم وهي أزواجهم وأولادهم . ولأن فتنة هؤلاء مضاعفة لأن الداعي إليها يكون من أنفسهم ومن مساعي الآخرين وتسويلهم. وجُرد عن ذكر

الأزواج هنا اكتفاء لدلالة فتنة الأولاد عليهن بدلالة فحوى الخطاب ، فإن فتنتهن أشد من فتنة الأولاد لأن جُرْأتهن على التسويل لأزواجهن ما يحاولنه منهم أشد من جرأة الأولاد .

والقصر المستفاد من « إنما » قصر موصوف على صفة ، أي ليست أموالكم وأولادكم إلا فتنةً. وهو قصر ادعائي للمبالغة في كثرة ملازمة هذه الصفة للموصوف إذ يندُر أن تخلو أفرادُ هذين النوعين ، وهما أموال المسلمين وأولادهم عن الاتصاف بالفتنة لمن يتلبس بهما .

والإخبار بـ« فتنة » للمبالغة . والمراد : أنهم سبب فتنة سواء سعوا في فعل الفَتْن أم لم يسعوا . فإن الشغل بالمال والعناية بالأولاد فيه فتنة .

ففي هذه الآية من خصوصيات علم المعاني التذييلُ والإدماج ، وكلاهما من الإطناب ، والاكتفاءُ وهو من الإيجاز ، وفيها الإخبار بالمصدر وهو « فتنة » ، والإخبار به من المبالغة فهذه أربعة من المحسنات البديعية ، وفيها القصر ، وفيها التعليل ، وهو من خصوصيات الفصل ، وقد يعد من محسنات البديع أيضا فتلك ست خصوصيات .

وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها اشتملت على التذييل والتعليل وكلاهما من مقتضيات الفصل .

والفتنة : اضطراب النفس وحيرتها من جراء أحوال لا تلائم مَن عرضت له ، وتقدم عند قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة .

أخرج أبو داود عن بريدة قال : « إن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم الجمعة حتى جاء الحسن والحسين يعثران ويقومان فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر فأخذهما وجذبهما ثم قرأ « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » . وقال « رأيت هذين فلم أصبر ، ثُم أخذ في خطبته » .

وذكر ابن عطية : أن عمر قال لحذيفة : كيف أصبحتَ فقال : أصبحتُ أحب الفتنة وأكره الحق . فقال عمر : ما هذا ؟ فقال : أحب ولدي وأكره الموت .

وقوله « والله عنده أجر عظيم » عطف على جملة « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » لأن قوله « عنده أجر عظيم » كناية عن الجزاء عن تلك الفتنة لمن يصابر نفسه على مراجعة ما تسوله من الانحراف عن مرضاة الله إن كان في ذلك تسويل . والأجر العظيم على إعطاء حق المال والرأفة بالأولاد ، أي والله يؤجركم عليها . لقول النبيء ﷺ « من ابتُلي من هذه البنات بشيء وكنّ له سترا من النار » . وفي حديث آخر « إن الصبر على سوء خلق الزوجة عبادة » .

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها ما رواه حذيفة فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلاة والصدقة .

﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [16] ﴾

فاء فصيحة وتفريع على ما تقدم ، أي إذا علمتم هذا فاتقوا الله فيما يجب من التقوى في معاملة الأولاد والأزواج ومصارف في الأموال فلا يصدّكم حب ذلك والشغل به عن الواجبات ، ولا يخرجكم الغضب ونحوه عن حدّ العدل المأمور به ، ولا حُبُّ المال عن أداء حقوق الأموال وعن طلبها من وجوه الحلال . فالأمر بالتقوى شامل للتحذير المتقدم وللترغيب في العفو كما تقدم ولما عدا ذلك .

والخطاب للمؤمنين .

وحذف متعلق « اتقوا » لقصد تعميم ما يتعلق بالتقوى من جميع الأحوال المذكورة وغيرها وبذلك يكون هذا الكلام كالتذييل لأن مضمونه أعم من مضمون ما قبله .

ولما كانت التقوى في شأن المذكورات وغيرها قد يعرض لصاحبها التقصير في إقامتها حرصا على إرضاء شهوة النفس في كثير من أحوال تلك الأشياء زيد تأكيد الأمر بالتقوى بقوله « ما استطعتم » .

(وما) مصدرية ظرفية ، أي مدة استطاعتكم ليعم الأزمان كلها ويعم الأحوال

تبعا لعموم الأزمان ويعم الاستطاعات ، فلا يتخلوا عن التقوى في شيء من الأزمان . وجعلت الأزمان ظرفا للاستطاعة لئلا يقصروا بالتفريط في شيء يستطيعونه فيما أمروا بالتقوى في شأنه ما لم يخرج عن حدّ الاستطاعة إلى حدّ المشقة قال تعالى « يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العسر » .

فليس في قوله « ما استطعتم » تخفيف ولا تشديدٌ ولكنه عَدل . وإنصافٌ . ففيه ما عليهم وفيه ما لهم .

روى البخاري عن جابر بن عبد الله « قال : بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فلقّنني : « فيما استطعت » ، وعن ابن عمر كنّا إذا بايعنا النبيء ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا « فيما استطعتُ » .

وعطَفُ « واسمعوا وأطيعوا » على « اتقوا الله » من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، ولأن التقوى تتبادر في ترك المنهيات فإنها مشتقة من وقَى . فتقوى الله أن يقي المرء نفسه مما نهاه الله عنه ، ولما كان ترك المأمورات فيؤول إلى اتيان المنهيات ، لأن ترك الأمر منهي عنه إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده . كان التصريح به بخصوصه اهتماما بكلا الأمرين لتحصل حقيقة التقوى الشرعية وهي اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات .

والمراد : اسمعوا الله ، أي أطيعوه بالسمع للرسول ﷺ وطاعته .

والأمر بالسمع أمر بتلقّى الشريعة والإقبال على سماع مواعظ النبيء ﷺ وذلك وسيلة التقوى قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

وعطف عليه « وأطيعوا » : أي أطيعوا ما سمعتم من أمر ونهي .

وعَطْف « وأنفقوا » تخصيصٌ بعد تخصيص فإن الإنفاق مما أمر الله به فهو من المأمورات .

وصيغة الأمر تشتمل واجب الإنفاق والمندوبَ ففيه التحريض على الإنفاق بمرتبتيه وهذا من الاهتمام بالنزاهة عن فتنة المال التي ذكرت في قوله « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » .

وانتصب « خيرًا » على الصفة لمصدرٍ محذوف دل عليه « أنفقوا » . والتقدير : إنفاقا خيرا لأنفسكم . هذا قول الكسائي والفرّاء فيكون « خير » اسم تفضيل . وأصله : أخْير ، وهو محذوف الهمزة لكثرة الاستعمال ، أي الإنفاق خير لكم من الإمساك . وعن سيبويه أنه منصوب على أنه مفعول به لفعل مضمر دل عليه « أنفقوا » . والتقدير : ائتوا خيرا لأنفسكم .

وجملة « ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » تذييل .

و(مَن) اسم شرط وهي من صيغ العموم : أي كل من يوق شحّ نفسه والعموم يدل على أن (من) مراد بها جنس لا شخص معين ولا طائفة ، وهذا حب اقتضاه حرص أكثر الناس على حفظ المال وادخاره والإقلالِ من نفع الغير به وذلك الحرص يسمى الشح .

والمعنى : أن الإنفاق يقي صاحبه من الشحّ المنهي عنه فإذا يُسر على المرء الإنفاق فيما أمر الله به فقد وُقِي شُحّ نفسه وذلك من الفلاح .

ولما كان ذلك فلاحا عظيما جيء في جانبه بصيغة الحصر بطريقة تعريف المسند ، وهو قصر جنس المفلحين على جنس الذين وُقُوا شحّ أنفسهم ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في تحقق وصف المفلحين الذين وقُوا شحّ أنفسهم نزّل الآن فلاح غيرهم بمنزلة العدم .

وإضافة « شحّ » إلى النفس للإشارة إلى أن الشح من طباع النفس فإن النفوس شحيحة بالأشياء المحببة إليها قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشحّ » .

وفي الحديث « لما سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الصدقة قال : « أن تَصدَّق وأنت صحيح شَحِيح تخشى الفقر وَتأْمُل الغنى . وأنْ لا تَدعَ حتى إذا بلغت الحلقومَ قلتَ لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان » وتقدم نظير « ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » في سورة الحشر .

﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ [17] عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَالشَّهَـٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [18] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله « وأنفقوا خيرًا لأنفسكم » ، فإن مضاعفة الجزاء على الإنفاق مع المغفرة خير عظيم ، وبهذا الموقع يعلم السامع أن القرض أطلق على الإنفاق المأمور به إطلاقا بالاستعارة ، والمقصود الاعتناء بفضل الإنفاق المأمور به .

اهتماما مكررا فبعد أن جُعل خيرا جُعل سببَ الفلاح وعُرف بأنه قرض من العبد لربّه وكفى بهذا ترغيبا وتلطفا في الطلبِ إذ جُعل المنفق كأنه يعطي الله تعالى مالا وذلك من معنى الإحسان في معاملة العبد ربّه وقد بينه النبيء ﷺ في حديث جبريل إذ قال جبريل للنبيء عليهما الصلاة والسّلام : « أخبرني عن الإحسان فقال النبيء ﷺ : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فمما ينضوي تحت معنى عبادة الله عبادةَ من يراه أن يستشعر العبدُ أن امتثال أمر ربه بالإنفاق المأمور به منه كأنه معاملة بين مُقرض ومستقرض .

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « من ذا الذي يُقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « يضاعفه » بألف بعد الضاد وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب « يضعّفه » بتشديد العين مضارع ضَعَّف ، وهما بمعنى واحد وهو لفظي الضعف .

والمضاعفة : إعطاء الضِعف بكسر الضاد وهو مِثل الشيء في الذات أو الصفة . وتصدُق بمثل وبعده أمثال كما قال تعالى « أضعافا كثيرة » .

وجعل الإنفاق سبب للغفران كما قال النبيء ﷺ « الصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار » .

والشكور : فَعول بمعنى فاعل مبالغة ، أي كثير الشكر وأطلق الشكر فيه على الجزاء بالخير على فعل الصالحات تشبيها لفعل المتفضل بالجزاء بشكر المنعَم عليه على نعمة ولا نعمة على الله فيما يفعله عباده من الصالحات . فإنما نفعها لأنفسهم ولكن الله تفضّل بذلك حثا على صلاحهم فرتب لهم الثواب بالنعيم على تزكية أنفسهم ، وتلطف لهم فسمي ذلك الثواب شكرا وجعل نفسه شاكرا .

وقد أوما إلى هذا المقصد إتباع صفة « شكور » بصفة « حَليم » تنبيها على أن ذلك من حِلمه بعباده دون حق لهم عليه سبحانه .

وأمّا وصف بـ« عالِمُ الغيب والشهادة العزيز الحكيم » فتتميم للتذكير بعظمة الله تعالى مع مناسبتها للترغيب والترهيب الذين اشتملت عليهما الآيات السابقة كلها لأن العالم بالأفعال ظاهرها وخفيّها لا يفيت شيئا من الجزاء عليها بما رتب لها ، ولأن العزيز لا يعجزه شيء .

و« الحكيم » : الموصوف بالحكمة لا يدع معاملة الناس بما تقتضيه الحكمة من وضع الأشياء مواضعها ونوط الأمور بما يناسب حقائقها .

والحكيم فعيل بمعنى : المحكم ، أي المتقن في صنعه ومعاملته وهما معا من صفاته تعالى فهو وصف جامع للمعنيين .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطلاق

سورة « يأيها النبيء إذا طلقتم النساء » الخ شاعت تسميتها في المصاحف وفي كتب التفسير وكتب السنة : سورةَ الطلاق ولم ترد تسميتها بهذا في حديث عن رسول الله ﷺ موسوم بالقبول .

وذكر في الاتقان أن عبد الله بن مسعود سماها سورة النساء القُصرى أخذا مما أخرجه البخاري وغيره عن مالك بن عامر قال : كنّا عند عبد الله بن مسعود فذُكر عنده أن الحامل المتوفّى عنها تعتد أقصى الأجلين (أي أجل وضع الحمل إن كانَ أكثر من أربعة أشهر وعشرٍ ، وأجلِ الأربعة الأشهر وعشرٍ) فقال : أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة لَنزلتْ سورة النساء القُصرى بعد الطُّولى «وأولاتُ الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» اهـ. وفي الاتقان عن الداودي انكار أن تُدعَى هذه السورة بالقصرى للتنزه عن وصف القرآن بصفة نقص ورده ابن حجر بأن القِصر أمر نسبي أي ليس مشعرا بنقص على الاطلاق . وابن مسعود وصفها بالقُصرى احترازا عن السورة المشهورة باسم سورة النساء التي هي السورة الرابعة في المصحف التي أولها « يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » . وأما قوله الطُولى فهو صفة لموصوف محذوف أي بعد السورة الطولى يعني سورة البقرة لأنها أطول سور القرآن ويتعين أن ذلك مراده لأن سورة البقرة هي التي ذكرت فيها عدة المتوفّى عنها . وقد يُتوهم أن سورة البقرة تسمى سورة النساء الطولى من مقابلتها بسورة النساء القصرى في كلام ابن مسعود . وليس كذلك كما تقدم في سورة النساء .

وهي مدنية بالاتفاق .

وعدد آيها اثنتا عشرة آية في عدد الأكثر . وعدها أهل البصرة إحدى عشرة آية .

وهي معدودة السادسةَ والتسعين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة الإنسان وقبل سورة البينة .

وسبب نزولها ما رواه مسلم عن طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمان بن أيمن يسأل ابنَ عمر كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضا فقال طلق ابنُ عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمرُ رسولَ الله ﷺ فقال له : ليراجعها ، فردّها وقال : إذا طَهرت فليطلق أو ليُمسك . قال ابن عمر وقرأ النبيء : « يأيها النبيء إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » .

وظاهر قوله وقرأ النبيء ﷺ الخ.إنها نزلت عليه ساعتئذ . ويحتمل أن تكون نزلت قبل هذه الحادثة . وقال الواحدي عن السدي : أنها نزلت في قضية طلاق ابن عمر وعن قتادة أنها نزلت بسبب أن النبيء ﷺ طلق حفصة ولم يصح . وجزم أبو بكر بن العربي بأن شيئا من ذلك لم يصح وأن الأصح أن الآية نزلت بيانا لشرع مبتدإ .

أغــراضهـــا

الغرض من ايات هذه السورة تحديد أحكام الطلاق وما يعقبه من العدّة والإرضاع والإنفاق والإسكان . تتميما للأحكام المذكورة في سورة البقرة .

والايماء إلى حكمة شرع العدة

والنهي عن الإضرار بالمطلقات والتضييق عليهن .

والاشهاد على التطليق وعلى المراجعة

وإرضاع المطلقة ابنها بأجرٍ على الله .

والأمر بالائتمار والتشاور بين الأبوين في شأن أولادهما .

وتخلل ذلك الأمرُ بالمحافظة الوعد بأن الله يؤيد من يتقي الله ويتبع حدوده ويجعل له من أمره يسرا ويكفر عنه سيئاته .

وأن الله وضع لكلّ شيء حكمه لا يعجزه تنفيذ أحكامه .

وأعقب ذلك بالموعظة بحال الأمم الذين عَتوا عن أمر الله ورسله وهو حث للمسلمين على العمل بما أمرهم به الله ورسوله ﷺ لئلا يحق عليهم وصف العتو عن الأمر .

وتشريف وحي الله تعالى بأنه منزل من السماوات وصادر عن علم الله وقدرته تعالى .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾

توجيه الخطاب إلى النبيء ﷺ أسلوب من أساليب آيات التشريع المهتم به فلا يقتضي ذلك تخصيص ما يذكر بعده النبيء ﷺ مثل « يـٰأيها النبيء حَرِّض المؤمنين على القتال » لأن النبيء ﷺ الذي يتولى تنفيذ الشريعة في أمته وتبيين أحوالها . فإن كان التشريع الوارد يشمله ويشمل الأمة جاء الخطاب مشتملا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا « إذا طلقتم النساء » وإن كان التشريع خاصا بالرسول ﷺ جاءت بما يقتضي ذلك نحو « يأُيها الرسول بَلّغ ما أنزل إليك من ربّك » .

قال أبو بكر بن العربي : وهذا قولهم أن الخطاب له لفظا . والمعنى له وللمؤمنين ، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله « يأُيها النبيء » ، وإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعا له قال « يأُيها الرسول » اهـ . ووجه الاهتمام بأحكام الطلاق والمراجعة والعِدّة سنذكره عند قوله تعالى « واتقوا الله ربكم » .

فالأحكام المذكورة في هذه السورة عامة للمسلمين فضمير الجمع في قوله « إذا طلقتم النساء » وما بعده من الضمائر مثله مراد بها هو وأمته . وتوجيه الخطاب إليه لأنه المبلغ للناس وإمام أمته وقدوَتهم والمنفذ لأحكام الله فيهم فيما بينهم من المعاملات فالتقدير إذا طلقتم أيها المسلمون .

وظاهر كلمة (إذا) أنها للمستقبل وهذا يؤيد ما قاله أبو بكر بن العربي من أنها

شرع مبتدأ قالوا إنه يجوز أن يكون المراد إذا طلقتم في المستقبل فلا تعودوا إلى مثل ما فعلتم ولكن طلقوهن لعدتهن ، أي في أطْهارهن كما سيأتي .

وتكرير فعل «فلطقوهن» لمزيد الاهتمام به فلم يقل إذا طلقتهم النساء فلِطهرهن وقد تقدم نظير ذلك عند قوله تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جبارين » في سورة الشعراء ، وقوله « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراما » في سورة الفرقان .

واللام في«لعدتهن»لام التوقيت وهي بمعنى عند مثل كُتب ليومِ كذا من شهر كذا . ومنه قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » لا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام . ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان عُلم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن أي وقت الطهر .

ومعنى التركيب أن عدة النساء جعلت وقتًا لايقاع طلاقهن فكني بالعدة عن الطهر لأن المطلقة تعتد بالاطهار .

وفائدة ذلك أن يكون إيماء إلى حكمة هذا التشريع وهي أن يكون الطلاق عند ابتداء العِدة وإنما تُبتدأ العدة بأول طُهر من أطْهار ثلاثة لدفع المضرة عن المطلقة بإطالة انتظار تزويجها لأن ما بين حيضها إذا طلقت فيه وبين طهرها أيام غير محسوبة في عدتها فكان أكثر المطلقين يقصدون بذلك إطالة مدة العدة ليوسعوا على أنفسهم زمن الارتياء للمراجعة قبل أن يَبِنَّ منهم .

وفعل«طلقتم»مستعمل في معنى أردتم الطلاق وهو استعمال وارد ومنه قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا إذا قُمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية والقرينة ظاهرة .

والآية تدل على إباحة التطليق بدلالة الاشارة لأن القرآن لا يقدِّر حصول فعل محرَّم من دون أن يبيّن منعه .

والطلاق مباح لأنه قد يَكون حاجّيا لبعض الأزواج فإن الزوجين شخصان اعتشرا اعتشارا حديثا في الغالب لم تكن بينهما قبله صلة من نسب ولا جوار ولا تخلق بخلق متقارب أو متماثل فيكثر أن يحدث بينهما بعد التزوج تخالف في بعض نواحي المعاشرة قد يكون شديدا ويعسر تذليله، فيمل أحدهما ولا يوجد سبيل إلى

إراحتهما من ذلك إلا التفرقة بينهما فأحله الله لأنه حاجيّ ولكنه ما أحله إلا لدفع الضر فلا ينبغي أن يجعل الإذن فيه ذريعة للنكاية من أحَد الزوجين بالآخر . أو من ذوي قرابتهما ، أو لقصد تبديل المذاق . ولذلك قال النبيء ﷺ : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » .

وتعليق «طلقتهم» بإذا الشرطية مشعر بأن الطلاق خلاف الأصل في علاقة الزوجين التي قال الله فيها « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

واختلف العلماء في أن النبيء ﷺ طلق وجزم به الخطابي في شرح سنن أبي داود ولم يثْبُتْ تطليق النبــيء ﷺ بحديث صحيــح والمروي في ذلك خبرانِ ، أولهما ما رواه ابن ماجه عن سويد بن سعيد وعبد الله بن عامر بن زراره ومسروق بن المرزبان بسندهم إلى ابن عباس عن عُمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ طلق حفصَة ثم راجعها . وفي هذا السند ضعف لأن سُوَيد بن سعيد ضعيف نسبه ابن معين إلى الكذب وضعفه ابن المديني والنسائي وابن عدي . وقَبله أحمد بنَ حنبل وأبو حاتم . وكذلك مسروق ابن المرزبان يضعف أيضا . وبقي عبد اللهَ بن عامر بن زرارة لا متكلم فيه فيكون الحديث صحيحا لكنه غريب وهو لا يُقبل فيما تتوفر الدواعي على روايته كهذا . وهذا الحديث غريب في مبدئه ومنتهاه لانفراد سعيد بن جبير بروايته عن ابن عباس ، وانفراد ابن عباس بروايته عن عمر بن الخطاب مع عدم إخراج أهلِ الصحيح إياه فالأشبه أنه لم يقع طلاق النبيء ﷺ حفصة ولكن كانت قضيةُ الايلاء بسبب حفصة .

والمعروف في الصحيح عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ آلى من نسائه فقال الناس طلق رسول الله نساءه . قال عمر : «فقلت يا رسول الله أطلقتَ نساءك ، قال : لا آليت منهن شهرا» . فلعل أحد رواة الحديث عن ابن عباس عبر عن الايلاء بلفظ التطليق وعن الفَيْئة بلفظ راجع على أن ابن ماجة يضعف عند أهل النقد .

وثانيهما حديث الجونية أسماءَ أو أميمة بنت شُراحيل الكندية في الصحيح أن رسول الله ﷺ تزوجها وأنه لما دخل يبني بها قالت له : «أعوذ بالله منك، فقال:

قد عدثت بمعاذ ألحقي بأهلك» وأمر أبا أسيد الساعدي أن يكسوها ثوبين وأن يلحقها بأهلها ، ولعلها أرادت إظهار شرفها والتظاهر بأنها لا ترغب في الرجال وهو خُلق شائع في النساء .

والأشبه أن هذا طلاق وأنه كان على سبب سؤالها فهو مثل التخيير الذي قال الله تعالى فيه « يأيها النبيء قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا » في سورة الأحزاب . فلا يعارض ذلك قوله: « أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق » . إذ يكون قوله ذلك مخصوصا بالطلاق الذي يأتيه الزوج بداع من تلقاء نفسه لأن علة الكراهية هي ما يخلفه الطلاق من بغضاء المطلقة من يطلقها فلا يصدر من النبيء ﷺ ابتداء تجنبا من أن تبغضه المطلقة فيكون ذلك وَبَالًا عليها ، فأما إذا سألته فقد إنتفت الذريعة التي يجب سدها .

وعُلم من قوله تعالى « لعدتهن » أنهن النساء المدخول بهن لأن غير المدخول بهن لا عدة لهن إجماعا بنص آية الأحزاب .

وهذه الآية حجة لمالك والشافعي والجمهور أن العدة بالأطهار لا بالحِيَض فإن الآية دلت على أن يكون إيقاع الطلاق عند مبدإ الاعتداد فلو كان مبدأ الاعتداد هو الحيض لكانت الآية أمرا بايقاع الطلاق في الحيض ولا خلاف في أن ذلك منهي عنه لحديث عمر في قضية طلاق ابنه عبد الله بن عمر زوجه وهي حائض . واتفق أهل العلم على الأخذ به فكيف يخالف مخالف في معنى القرء خلافا يفضي إلى ابطال حكم القضية في ابن عمر وقد كانت العدة مشروعة من قبل بآية سورة البقرة وآيات الأحزاب فلذلك كان نوط لإيقاع الطلاق بالحال التي تكون بها العدة إحالة على أمر معلوم لهم .

وحكمة العدة تقدم بيانها .

﴿ وَأَحْصُواْ الْعِدَّةَ ﴾

الإحصاء : معرفة العدّ وضبطه . وهو مشتق من الحصى وهي صغار الحجارة لأنهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصاة ثم عدوا ذلك الحصى قال تعالى « وأحصى كل شيء عددا »

والمعنى : الأمر بضبط أيام العدة والاتيان على جميعها وعدم التساهل فيها لأن التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين . إما التزويج قبل انتهائها فربّما اختلط النسب ، وإما تطويل المدة على المطلقة في أيام منعها من التزوج لأنها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها .

وأما فوات أمد المراجعة إذا كان المطلق قد ثاب إلى مراجعة امرأته .

والتعريف في العدة للعهد فإن الاعتداد مشروع من قبل كما علمته آنفا والكلام على تقدير مضاف لأن المحصَى أيام العدة .

والمخاطب بضمير أحصوا هم المخاطبون بضمير إذا طلقتم فيأخذ كل من يتعلق به هذا الحكم حَظه من المطلق والمطلقة ومن يطلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصة ولاة الأمور من الحكام وأهل الحسبة فإنهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة . وقد بيّنا ذلك في باب مقاصد القضاء من كتابي « مقاصد الشريعة » .

ففي العدة مصالح كثيرة وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة وأكثر تلك الحقوق للمطلّق والمطلّقة وهي تستتبع حقوقا للمسلمين وولاةِ أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم .

﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ رَبَّكُمْ ﴾

اعتراض بين جملة « وأحصوا العدة » وجملة « لا تخرجوهن من بيوتهن » . والواو اعتراضية .

وحذف متعلّق اتقوا الله ليعم جميع ما يتقى الله فيه فيكون هذا من قبيل الاعتراض التذييلي وأول ما يقصد بأن يتقى الله فيه ما سيق الكلام لأجله .

فقوله « واتقوا الله ربكم » تحذير من التساهل في أحكام الطلاق والعدة . ذلك أن أهل الجاهلية لم يكونوا يقيمون للنساء وزنا وكان قرابة المطلقات قلما يدافعن عنهن فتناسى الناس تلك الحقوق وغمصوها فلذلك كانت هذه الآيات

شديدة اللهجة في التحدّي ، وعبر عن تلك الحقوق بالتقوى وبحدود الله ولزيادة الحرص على التقوى اتبع اسم الجلالة بوصف ربّكم للتذكير بأنه حقيق بأن يتقي غضبه .

﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾

استئناف أو حال من ضمير أحصوا العدة ، أي حالة كون العدة في بيوتهن ، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من مضمون جملة أحصوا العدة لأن مكثهن في بيوتهن في مدة العدة يحقق معنى احصاء العدة .

ولكلا الوجهين جردت الجملة عن الاقتران بالواو وجوازًا أو وجوبا .

وفي إضافة البيوت إلى ضمير النساء إيماء إلى أنهن مستحقات المكث في البيوت مدة العدة بمنزلة مالك الشيء وهذا ما يسمى في الفقه مِلْك الانتفاع دون العين ولأن بقاء المطلقات في البيوت اللاّتي كنّ فيها أزواجا استصحاب لحال الزوجية إذ الزوجة هي المتصرفة في بيت زوجها ولذلك يدعوها العرب « ربّة البيت » وللمطلقة حكم الزوجة ما دامت في العدة إلا في استمتاع المطلق .

وهذا الحكم سببُه مركب من قصد المكارمة بين المطلّق والمطلقة . وقصد الانضباط في علة الاعتداد تكميلا لتحقق لحاق ما يظهر من حمل بأبيه المطلّق حتى يبرأ النسب من كل شك .

وجملة « ولا يخرجن » عطف على جملة « لا تخرجوهن » وهو نهي لهن عن الخروج فإن المطلق قد يُخرجها فترْغب المطلقة في الخروج لأنها تستثقل البقاء في بيت زالت عنه سيادتها فنهاهن الله عن الخروج . فَإذا كان البيت مكترى سكنته المطلقة وكراؤه على المطلق وإذا انتهى أمد كرائه فعلى المطلق تجديده إلى انتهاء عدة المطلقة .

وهذا الترتب بين الجملتين يشعر بالسببية وأن لكل مرأة معتدة حق السكنى في بيت زوجها مدة العدة لأنها معتدة لأجله أي لأجل حفظ نسبه وعِرضه فهذا

مقتضى الآية . ولذلك قال مالك وجمهور العلماء بوجوب السكنى للمطلقة المدخول بها سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا وقال ابن أبي ليلى : لا سكنى إلا للمطلقة الرجعية ، وعلل وجوب الاسكان للمطلقة المدخول بها بعدة أمور : حفظ النسب ، وجبر خاطر المطلقة وحفظ عرضها . وسيجيء في هذه السورة قوله تعالى « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية . وتَعلم أن ذلك تأكيدا لما في هذه الآية من وجوب الإسكان في العدة أعيد ليبين عليه قوله « من وُجدكم » وما عطف عليه .

والاستثناء في قوله « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » يحتمل أن يرجع إلى الجملتين اللتين قبله كما هو الشأن فيه إذا ورد بعد جمل على أصح الأقوال لعلماء الأصول . ويحتمل أن يرجع إلى الأخيرة منهما وهو مقتضى كونه موافقا لضميرها إذ كان الضمير في كلتيهما ضمير النسوة . وهو استثناء من عموم الأحوال التي اقتضاها عموم الذوات في قوله « لا تخرجوهن » « ولا يخرجن » . فالمعنى : إلا أن يأتين بفاحشة فأخرجوهن أو ليخرجْن ، أي يباح لكم إخراجهن وليس لهن الامتناع من الخروج وكذلك عكسه .

والفاحشة : الفِعلة الشديدة السوء بهذا غلب اطلاقها في عرف اللغة فتشمل الزنى كما في قوله تعالى «واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم » الآية في (سورة النساء) .

وشَمل غيره من الأعمال ذات الفساد كما في قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها ءاباءنا » . وقوله تعالى « قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » في سورة الأعراف . قال ابن عطية : قال بعض الناس الفاحشة متى وردت في القرآن معرَّفة فهي الزنى (يريد أو ما يشبهه) كما في قوله « أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » ومتى وردت منكرة فهي المعاصي .

وقرأ الجمهور«مبيّنة»بكسر الياء التحتية ، أي هي تُبيِّن لمن تبلغه أنها فاحشة عظيمة فاسناد التبيين إليها مجاز باستعارة التبيين للوضوح أو تبيين لولاة الأمور صدورَها من المرأة فيكون اسناد التبيين إلى الفاحشة مجازا عقليا وإنما المبيِّن

ملابسها وهو الاقرار والشهادة فيحمل في كل حالة على ما يناسب معنى التبيين .

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم مبيَّنة بفتح التحتية ، أي كانت فاحشة بَيّنتْها الحجة أو بينَها الخارج ومحمل القراءتين واحد .

ووصفها بمبينة إما أن يراد به أنها واضحة في جنس الفواحش ، أي هي فاحشة عظيمة وهذا المقام يشعر بأن عظمها هو عظم ما يأتيه النساء من أمثالها عرفا . وإما أن يراد به مبينة الثبوت للمدة التي تخرج .

وقد اختلفوا في المراد من الفاحشة هنا وفي معنى الخروج لأجلها فعن ابن مسعود وابن عباس والشعبي والحسن وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة وحماد والليث بن سعْدود أبي يوسف : أن الفاحشة الزنى ، قالوا ومعاد الاستثناء الإذن في إخراجهن ، أي ليقام عليهن الحد .

وفسرت الفاحشة بالبَذاء على الجيران والاحماء أو على الزوج بحيث أن بقاء أمثالهن في جوار أهل البيت يفضي إلى تكرر الخصام فيكون إخراجها من ارتكاب أخف الضررين ونسب هذا إلى أبي بن كعب لأنه قرأ إلا أن يفحشن عليكم (بفتح التحتية وضم الحاء المهملة أي الاعتداء بكلام فاحش) وروي عن ابن عباس أيضا واختاره الشافعي .

وفسرت الفاحشة بالمعصية من سرقة أو سب أو خروج من البيت فإن العدة بَلّه الزنى ونسب إلى ابن عباس أيضا وابن عُمر وقاله السدي وأبو حنيفة

وعن قتادة الفاحشة : النشوز ، أي إذا طلقها لأجلِ النشوز فلا سكنى لها .

وعن ابن عمر والسدي إرجاع الاستثناء الى الجملة التي هو موال لها وهي جملة « ولا يخرجن » أي هن منهيات عن الخروج إلا أن يردن أن يأتين بفاحشة ، ومعنى ذلك إرادة تفظيع خروجهن ، أي إن أردن أن يأتين بفاحشة يخرجن وهذا بما يسمى تأكيد الشيء بما يشبه ضده كذا سماه السكاكي تسمية عند الأقدمين تأكيد المادح بما يشبه الذم ومنه قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلــول من قراع الكتــائب

فجعلت الآية خروجهن ريبة لهن وحذرت النساء منه بأسلوب خطابي (بفتح الخاء) فيكون هذا الاستثناء منعا لهن من الخروج على طريقة المبالغة في النهي .

ومحمل فعل « يأتين » على هذا الوجه أنه من يردن أن يأتين مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » .

وقد ورد في الصحيح عن النبيء ﷺ أنه أتته فاطمة بنت قيس الفهرية فأخبرته أن زوجها أبا عمرو بن حفص أو أبا حفص بن عَمرو (وكان وجهه النبيء ﷺ مع عليّ إلى اليمن فأرسل إليها من اليمن بتطليقة صادفت آخر الثلاث فبانت منه،وأنه أرسل إلى بعض ذويه بأن ينفقوا عليها مدة العدة فقالوا لها مالكِ نفقة إلا أن تكون حاملا،وأنها رفعت أمرها إلى النبيء ﷺ فقال : لا نفقة لك فاستأذنته في الانتقال فأذن لها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم . وفي رواية أنها قالت : أخاف أن يُقْتَحَم عليَّ (بالبناء للمجهول) ، وفي رواية أنها كانت في مكان وحْش مخيف على ناحيتها فأمرها النبيء ﷺ بالانتقال .

واختلف العلماء في انتقالها فقال جماعة هو رُخصة لفاطمة بنت قيس لا تتجاوزها وكانت عائشة أم المؤمنين ترى ذلك،روَى البخاري أن يحيى بن سعيد بن العاص طلق امرأته عَمرة بنت عبد الرحمان بن الحكم وكان عمُّها مروان بن الحكم أميرَ المدينة يومئذ فانتقلها أبوها إليه فبلغ ذلك عائشةَ أم المؤمنين فأرسلت الى مروان أن اتَّقِ الله وأرددها الى بيتها فقال مروان أو ما بلغك شأن فاطمة بنتِ قيس قالت عائشة لا يضركَ أن لا تذكر حديثَ فاطمة ، فقال مروان إن كان بكِ الشرَّ فحسبكِ ما بين هذين من الشرِّ ، (ولعل عائشة اقتنعت بذلك إذ لم يرد أنها ردت عليه) .

وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا ندع كتاب الله وسنةَ نبيئنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيتْ . وقالت عائشة : ليس لفاطمة بنت قيس خبر في ذكر هذا الحديث وعابت عليها أشدَّ العيب . وقالت إن فاطمة كانت في مكان وحش مُخيف على ناحيتها فرخص لها النبيء ﷺ بالانتقال . ويظهر من هذا أنه اختلاف في حقيقة العذر المسوغ للانتقال . قال مالك : وليس للمرأة أن تنتقل من موضع عدتها بغير عذر رواه الباجي في المنتقى .

وقال ابن العربي : إن الخروج للحدث والبَذاء والحاجة الى المعايش وخوف العودة من المسكن جائز بالسنة .

ومن العلماء من جوز الانتقال للضرورة وجعلوا ذلك محمل حديث فاطمة بنت قيس فإنها خيف عليها في مكان وحش وحدث بينها وبين أهل زوجها شر وبَذاء قال سعيد بن المسيب تلك امرأة استطالت على أحمائها بلسانها أنها كانت لَسِنَة فأمرها رسول الله ﷺ أن تنتقل وهذا الاختلاف قريب من أن يكون اختلافا لفظيا لاتفاق الجميع عدا عمر بن الخطاب على أن انتقالها كان لعذر قَبله النبيء ﷺ فتكون تلك القضية مخصصة للآية ويجري القياس عليها إذا تحققت علة القياس .

أما قول عمر بن الخطاب لا نَدع كتابَ الله وسنةَ نبيئنا لقول امرأة أحفظتْ أم نسيت . فهو دحض لرواية فاطمة ابنة قيس بشكٍّ له فيه فلا تكون معارضة لآية حتى يصار الى الجمع بالتخصيص والترخيص.وقال ابن العربي : قيل إن عمر لم يخصص القرآن بخبر الواحد .

وأما تحديد منع خروج المعتدة من بيتها فلا خلاف في أن مبيتها في غير بيتها حرام . وأما خروجها نهارا لقضاء شؤون نفسها فجوزه مالك والليث بن سعد وأحمد للمعتدة مطلقا .

وقال الشافعي : المطلقة الرجعية لا تخرج ليلا ولا نهارا والمبتوتة تخرج نهارا .
وقال أبو حنيفة : تخرج المعتدة عدة الوفاة نهارا ولا تخرج غيرها ، لا ليلا ولا نهارا.

وفي صحيح مسلم أن مروان بن الحكم أرسل الى فاطمة بنت قيس يسألها عن حديثها فلما أبلغ إليه قال : لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة سنأخذ بالعِصمة التي وجدنا عليها الناس . فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان : «فبَيني وبينكم القرآن قال الله عز وجل: «لا تخرجوهن من بُيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حُدُود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » . هذا لمن كان له رجعة فأيّ أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا فعَلام تحبسُونها فظنت أن ملازمة بيتها لاستقصاء الصلة بينها وبين مفارقها وأنها ملزمة بذلك لأجْل الانفاق .

والذي تخلص لي أن حكمة السكنى للمطلقة أنها حفظ الأعراض فإن المطلقة يكثر إلتفات العيون لها وقد يتسرب سوء الظن إليها فيكثر الاختلاف عليها ولا تجد ذا عصمة يذب عنها فلذلك شرعت لها السكنى ولا تخرج إلا لحاجياتها فهذه حكمة من قبيل المَظنة فإذا طرأ على الأحوال ما أوقعها في المشقة أو أوقع الناس في مشقة من جرائها أخرجت من ذلك المسكن وجرَى على مكثها في المسكن الذي تنتقل إليه ما يجري عليها في مسكن مطلقها لأن المظِنة قد عارضتها مَئِنَّة . ومن الحكم أيضا في ذلك أن المطلقة قد لا تجد مسكنا لأن غالب النساء لم تكن لهن أموال وإنما هن عيال على الرجال فلما كانت المعتدة ممنوعة من التزوج كان إسكانها حقا على مفارقها استصحابا للحال حتى تحل للتزوج فتصير سكناها على من يتزوجها . ويزاد في المطلقة الرجعية قصد استبقاء الصلة بينها وبين مطلقها لعلهُ أن يثوب إليه رشَده فيراجعها فلا يحتاج في مراجعتها إلى إعادة التذاكر بينه وبينها أو بينه وبين أهلها . فهذا مجموع علل فإذا تخلفت واحدة منها لم يتخلف الحكم لأن الحكم المعلل بعلتين فأكثر لا يبطله سقوط بعضها بخلاف العلة المركبة إذا تخلف جزء منها .

﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ ﴾

الواو اعتراضية والجملة معترضة بين جملة « ولا يخرجن » ، وجملة « لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا » أريد بهذا الاعتراض المبادرة بالتنبيه إلى إقامة الأحكام المذكورة من أول السورة إقامةً لا تقصير فيها ولا خيرة لأحد في التسامح بها ، وخاصة المطلّقة والمطلّق أن يحسبا أن ذلك من حقهما انفرادا أو اشتراكا.

والاشارة إلى الجمل المتقدمة باعتبار معانيها بتأويل القضايا .

والحدودُ : جمع حد وهو ما يَحُد ، أي يمنع من الاجتياز إلى ما ورائه للأماكن التي لا يحبون الاقتحام فيها إما مطلقا مِثل حدود الحِمى وإما لوجوب تغيير الحالة مثل حدود الحَرم لمنع الصيد وحدود المواقيت للاحرام بالحج والعمرة .

والمعنى : أن هذه الأحكام مشابهة الحدود في المحافظة على ما تقتضيه في هذا .

ووجه الشبه إنما يراعى بما يسمح به عرف الكلام مثل قولهم «النحو في الكلام كالملح في الطعام» فإن وجه التشبيه أنه لا يصلح الكلام بدونه وليس ذلك بمقتض أن يكون الكثير من النحو في الكلام مفسدا ككثرة الملح في الطعام .

ووقوع حدود الله خبرا عن اسم الاشارة الذي أشير به إلى أشياء معينة يجعل إضافة حدود إلى اسم الجلالة مرادا منها تشريف المضاف وتعظيمه .

والمعنى : وتلك مما حدّ الله فلا تفيد تعريف الجمع بالاضافة عموما لصرف القرينة عن إفادة ذلك لظهور أن تلك الأشياء المعينة ليست جميع حدود الله .

﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾

عطف على جملة ، « وتلك حدود الله » .

فهو تتميم وهو المقصود من التذييل وإذ قد كان حدود الله جمعا معرفا بالاضافة كان مفيدا للعموم إذ لا صارف عن إرادة العموم بخلاف إضافة حدود الله السابق .

والمعنى : من يتعد شيئا من حدود الله فقد ظلم نفسه ، وبهذا تعلم أن ليس في قوله « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » إظهار في مقام الاضمار لاختلاف هذين المركبين بالعموم والخصوص وجيء بهذا الاطناب لتهويل أمر هذا التعدي .

وأُخبر عن متعديها بأنه ظلم نفسه للتخويف تحذيرا من تعدي هذه الحدود فإن ظلم النفس هو الجريرة عليها بما يعود بالاضرار وذلك منه ظلم لها في الدنيا بتعريض النفس لعواقب سيئة تنجر من مخالفة أحكام الدين لأن أحكامه صلاح للناس فمن فرط فيها فاتته المصالح المنطوية هي عليها .

قال « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » .

ومنه ظلم للنفس في الآخرة بتعريضها للعقاب المتوعد به على الاخلال بأحكام الدّين قال تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنتُ لمن الساخرين أو تقولَ لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين

ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » فإن للمؤمنين حظا من هذا الوعيد بمقدار تفاوت ما بين الكفر ومجرد العصيان وجيء في هذا التحذير بمن الشرطية لافادة عموم كل من تعدى حدود الله فيدخل في ذلك الذين يتعدون أحكام الطلاق وأحكام العدة في هذا العموم .

﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا [1] ﴾

هذه الجملة تعليل لجملة « فطلقوهن لعدتهن » وما ألحق بها مما هو إيضاح لها وتفصيل لأحوالها . ولذلك جاءت مفصولة عن الجمل التي قبلها .

ويجوز كونها بدَلا من جملة « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » بدل اشتمال لأن ظلم النفس بعضه حاصل في الدنيا وهو مشتمل على إضاعة مصالح النفس عنها . وقد سلك في هذه الآية مسلك الترغيب في امتثال الأحكام المتقدمة بعد أن سلك في شأنها مسلك الترهيب من مخالفتها .

فمن مصالح الاعتداد ما في مدة الاعتداد من التوسيع على الزوجين في مهلة النظر في مصير شأنهما بعد الطلاق ، فقد يتضح لهما أو لأحدهما متاعب واضرار من انفصام عروة المعاشرة بينهما فَيعُدّ ما أضجرهما من بعض خُلقهما شيئًا تافها بالنسبة لما لحقهما من أضرار الطلاق فيندم كلاهما أو أحدهما فيجدا من المدة ما يسع للسعي بينهما في إصلاح ذات بينهما .

والمقصود الاشارة إلى أهم ما في العدة من المصالح وهو ما يُحدثه الله من أمر بعد الطلاق وتنكير أمر للتنويع .

أي أمرا موصوفا بصفة محذوفة ، أي أمرًا نافعا لهما .

وهذا الأمر هو تقليب القلوب من بغض إلى محبة ، ومن غضب إلى رضى ، ومن إيثار تحمل المخالفة في الأخلاق مع المعاشرة على تحمل آلام الفراق وخاصة إذا كان بين المتفارقين أبناء ، أو من ظهور حمل بالمطلقة بعد أن لم يكن لها أولاد فيلزُّ ظهوره أباه إلى مراجعة أمه المطلقة . على أن في الاعتداد والاسكان مصالح أخرى كما علمته آنفا .

والخطاب في قوله « لا تدري » لغير معين جار على طريقة القصد بالخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ويهمه أمر الشيء المخاطب به من كل من قَصر بصره إلى حالة الكراهية التي نشأ عليها الطلاق ولم يتدبر في عواقب الأمور ولا أحاط فِكرُه بصور الأحوال المختلفة المتقلبة كما قال تعالى : « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » .

ولعل كلمة « لا تدري » تجري مجرى المثل فلا يراد مما فيها من علامة الخطاب ولا من صيغة الافراد إلا الجري على الغالب في الخطاب وهو مبني على توجيه الخطاب لغير معين .

و(لعل) ومعمولاها سادّة معلقة فعل « تدري » عن العمل .

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾

تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة « وأحصوا العدة » لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها .

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المُدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الإنتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به .

وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل .

ومنه قوله تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » في سورة البقرة .

والامساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالامساك للايماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى « أمسك عليك زوجك » وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه .

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الامساك فراقا جديدا في قوله « أو فارقوهن بمعروف » .

والأمر في « فأمسكوهن » « أو فارقوهن » للإباحة ، وأو فيه للتخيير .

والباء في بمعروف للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف .

والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق .

فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتذارُ لها عما فرط والعودُ إلى حسن المعاشرة .

والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غِيبتها واظهارِ الاستراحة منها .

والمعروف في الحالين من عمل الرَّجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق .

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة ، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفَقُ بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالامساك ، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبْغض الحلال إلى الله الطلاق .

ولمَّا قيد أمر الاباحة من قوله « فأمسكوهن » « أو فارقوهن » ، بقيد بالمعروف ، فُهم منه أنّه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الامساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أيامًا ثم طلقها بفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرارا بها .

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن » ، إلى قوله « ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » في سورة البقرة .

﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك أو الفراق ، أنه راجع إلى كليهما لأن الإشهاد جُعل تتمة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيدا وشأن الشروط الواردةِ بعد جمل أن تعود إلى جميعها .

وظاهر صيغة الأمر الدلالة على الوجوب فيتركب من هذين أن يكون الإشهاد على المراجعة وعلى بتّ الطلاق واجبا على الأزواج لأن الإشهاد يرفع أشكالا من النوازل وهو قول ابن عباس وأخذ به يحيى بن بُكير من المالكية والشافعي في أحد قوليه وابن حنبل في أحد قوليه وروى عن عمران بن حصين وطاوس وإبراهيم وأبي قلابة وعطاء . وقال الجمهور الإشهاد المأمور به الإشهاد على المراجعة دون بتّ الطلاق .

أما مقتضى صيغة الأمر في قوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل » فقيل هو مستحب وهو قول أبي حنيفة والمشهورُ عن مالك فيما حكاه ابن القصار ولعل مستند هذا القول عدمُ جريان العمل بالتزامه بين المسلمين في عصر الصحابة وعصور أهل العلم ، وقياسه على الإشهاد بالبيع فإنهم اتفقوا على عدم وجوبه وكلا هذين مدخول لأن دعوى العمل بترك الإشهاد دونها مَنع ، ولأن قياس الطلاق والرجعة على البيع قد يقدح فيه بوجود فارق معتبر وهو خطر الطلاق والمراجعة وأهمية ما يترتب عليهما من الخصومات بين الانساب ، وما في البيوعات مما يغني عن الإشهاد وهو التقايض في الاعواض . وقيل الأمر للوجوب المراجعة دون الفرقة وهو أحد قولي الشافعي وأحمد ونسبه اسماعيل بن حماد من فقهاء المالكية ببغداد إلى مالك وهو ظاهر مذهب ابنِ بكير .

واتفق الجميع على أن هذا الإشهاد ليس شرطا في صحة المراجعة أو المفارقة لأنه إنما شرع احتياطا لحقهما وتجنبا لنوازل الخصومات خوفا من أن يموت فتدعي أنها زوجة لم تطلق ، أو أن تموت هي فيدعي هو ذلك ، وكأنهم بنوه على أن الأمر لا يقتضي الفور ، على أن جعل الشيء شرطا لغيره يحتاج إلى دليل خاص غير دليل الوجوب لأنه قد يتحقق الاثم بتركه ولا يبطل بتركه ما أمر بإيقاعه معه مثل

الصلاة في الأرض المغصوبة . وبالثوب المغصوب . قال الموجبون للإشهاد لو راجع ولم يشهد أو بتّ الفراق ولم يشهد صحت مراجعته ومفارقته وعليه أن يشهد بعد ذلك .

قال يحيى بن بكير : معنى الاشهاد على المراجعة والمفارقة أن يشهد عند مراجعتها إنْ راجعها ، وعند انقضاء عدتها إن لم يراجعها أنه قد كان طلقها وأن عدتها قد انقضت .

ولفقهاء الامصار في صفة ما تقع المراجعة من صيغة بالقول ومن فعل ما هو من أفعال الأزواج ، تفاصيل محلها كتب الفروع ولا يتعلق بالآية إلا ما جعله أهل العلم دليلا على المراجعة عند من جعله كذلك .

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾

عطف على « وأشهدوا ذوي عدل منكم » .

والخطاب موجه لكل من تتعلق به الشهادة من المشهود عليهم والشهود كل يأخذ بما هو حظه من هذين الخطابين . وليس هو من قبيل « يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبكِ » لظهور التوزيع هناك باللفظ دون ما هنا فإنه بالمعنى فالكل مأمورون بإقامة الشهادة .

فتعريف الشهادة لاستغراق ، أي كل شهادة وهو استغراق عرفي لأن المأمور به الشهادة الشرعية .

ومعنى إقامة الشهادة : ايقاعها مستقيمة لا عوج فيها فالاقامة مستعارة لايقاع الشهادة على مستوفيها ما يجب فيها شرعا مما دلت عليه أدلة الشريعة وهذه استعارة شائعة وتقدم عند قوله تعالى « وأقْوَم للشهادة » في سورة البقرة .

وقوله « لله » ، أي لأجل الله وامتثال أمره لا لأجل المشهود له ولا لأجل المشهود عليه ولا لأجل منفعة الشاهد والابقاء على راحته . وتقدم بعض هذا عند قوله تعالى « ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا » في سورة البقرة .

﴿ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾

الإشارة إلى جميع ما تقدم من الأحكام التي فيها موعظة للمسلمين من قوله « وأحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم » ، إلى قوله « وأقيموا الشهادة لله » .

والوعظ : التحذير مما يضر والتذكير الملين للقلوب وقد تقدم عند قوله تعالى « ذَٰلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله » في سورة البقرة وعند قوله تعالى « يعظكم الله أن تعودوا لمثله » في سورة النور .

﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا [2] وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ .

اعتراض بين جملة « وأقيموا الشهادة » وجملة «واللائي يئسن من المحيض » الآية ، فإن تلك الأحكام لما اعتبرت موعظة بقوله « ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » أعقب ذلك بقضيّة عامة ، وهي أن تلك من تقوى الله تعالى وبما لتقوى الله من خير في الدنيا والآخرة على عادة القرآن من تعقيب الموعظة والترهيب بالبشارة والترغيب .

ولمّا كان أمر الطلاق غير خال من حرج وغم يعرض للزوجين وأمر المراجعة لا يخلو في بعض أحواله من تحمل أحدهما لبعض الكره من الأحوال التي سببت الطلاق ، أعلمهما الله بأنه وعد المتقين الواقفين عند حدوده بأن يجعل لهم مخرجا من الضائقات شبه ما هم فيه من الحرج بالمكان المغلق على الحالّ فيه وشبه ما يمنحهم الله به من اللطف واجراء الأمور على ما يلائم أحوالهم بجعل منفذ في المكان المغلق يتخلص منه المتضائق فيه .

ففي الكلام استعارة أن إحداهما ضمنية مطوية والأخرى صريحة وشمل المَخْرَج ما يحف من اللطف بالمتقين في الآخرة أيضا بتخليصهم من أهوال الحساب والانتظار فالمخرج لهم في الآخرة هو الإسراع بهم إلى النعيم .

ولما كان من دواعي الفراق والخلاف بين الزوجين ما هو من التقتير في الإنفاق لضيق ذات اليد فكان الاحجام عن المراجعة عارضا كثيرا للناس بعد التطليق ، أُتبع الوعد بجعل المخرَج للمتقين بالوعد بمخرج خاص وهو مخرج التوسعة في الرزق .

وقوله « من حيث لا يحتسب » احتراس لئلا يتوهَّم أحد أن طرق الرزق معطلة عليه فيستبعد ذلك فيمسك عن مراجعة المطلقة لأنه لا يستقبل مالا ينفق منه ، فأعلمه الله أن هذا الرزق لطف من الله والله أعلم كيف يهيء له أسبابا غير مترقبة .

فمعنى من حيث لا يحتسب : من مكان لا يحتسب منه الرزق أي لا يظن أنه يرزق منه .

و(حيثُ) مستعملة مجازا في الأحوال والوجوه تشبيها للأحوال بالجهات لأنها لما جعلت مقارنة للرزق أشبهت المكان الذي يَرِد منه الوارد ولذلك كانت (مِن) هنا للابتداء المجازي تبعا لاستعارة حيث . ففي حرف (مِن) استعارة تبعية . وذكر الواحدي في أسباب النزول أنها نزلت في شأن عوف بن مالك الأشجعي إذْ أسَرَ المشركون ابنه سالما فأتى عوف النبيء ﷺ وشكا إليه ذلك وأن أمه جزعت فقال له رسول الله ﷺ : « اتق الله واصبر » وأمره وزوجَه أن يكثرا قولا لا حول ولا قوة إلا بالله فغفل المشركون عن الابن فَسَاقَ عنزا كثيرة من عنز المشركين وجاء بها المدينة فنزلت الآية ، فيجوز أن يكون نزولها في أثناء نزول هذه السورة فصادفت الغرضين ، ويكون ذلك من قبيل معجزات القرآن .

﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ ﴾

تكملة للتي قبلها فإن تقوى الله سبب تفريج الكُرَب والخَلاص من المضائق ، وملاحظةُ المسلم ذلك ويقينُه بأن الله يدفع عنه ما يخطر بباله من الخواطر الشيطانية التي تثبطه عن التقوى يحقق وعد الله إياه بأن يجعل له مخرجا ويرزقَه من حيث لا يحتسب .

وَحَسْب : وصف بمعنى كافٍ . وأصله اسم مصدر أو مصدر .

وجملة « إن الله بالغٌ أمره » في موضع العلة لجملة « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » ، أي لا تستبعدوا وقوع ما وعدكم الله حين ترون أسباب ذلك مفقودة فإن الله إذا وعد وعدا فقد أراده وإذا أراد الله أمرا يسَّر أسبابه .

ولعل قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرًا » إشارة إلى هذا المعنى ، أي علم الله أن يكفي من يتوكل عليه مهمّة فقدّر لذلك أسبابه كما قدّر أسباب الأشياء كلها فلا تشُكُّوا في إنجاز وَعده فإنه إذا أراد أمرا يسّر أسبابه من حيث لا يحتسب الناس وتصاريف الله تعالى خفية عجيبة .

ومعنى « بالغٌ أمره » : واصلٌ إلى مراده . والبلوغ مجاز مشهور في الحصول على المراد . والأمر هنا بمعنى الشأن .

وعن عبد الله بن رافع لما نزل قوله تعالى « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » قال أصحاب النبيء ﷺ (أي بعضهم) : فنحن إذا توكلنا نرسل ما كان لنا ولا نحفظه فنزلت « إن الله بالغ أمره » ، أي فيكم وعليكم اهـ .

وقرأ الجمهور « بالغٌ » بالتنوين و« أمره » بالنصب . وقرأه حفص عن عاصم « بالغُ أمرِه » بإضافة « بالغ » إلى « أمره » .

﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا [3] ﴾

هذه الجملة موقع تتجلى فيه صورة من صور إعجاز القرآن في ترتيب مواقع الجمل بعضها بعد بعض كما نبهت عليه في مواقع سلفت . فهذه الجملة لها موْقع الاستئناف البياني نَاشئ عما اشتملت عليه جمل « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » ، إلى قوله « إن الله بالغ أمْره » لأن استعداد السامعين لليقين بما تضمنته تلك الجمل متفاوت فقد يستبعد بعض السامعين تحقق الوعد لأمثاله بما تضمنته تلك الجمل بعرضها على ارتباك أحْواله ، أو يتردد يقينه فيقول : أين أنا من حصيل هذا ، حين يُتبع نظره فيرى بوْنا عن حصول الموعود بسبب انعدام وسائله لديه فيتملكه اليأس .

فهذا الاستئناف البياني وقع عقب الوعد تذكيرا بأن الله علم مواعيده وهيأ لها مقادير حصولها لأنه جعل لكل شيء قدرا .

ولها موقع التعليل لجملة « وأحصوا العدة » فإن العِدة من الأشياء فلما أمر الله بإحصاء أمرها عَلّل ذلك بأن تقدير مدة العدة جعله الله ، فلا يسوغ التهاون فيه .

ولها موقع التذييل لجملة « وتلك حدود الله ومن يتعَدَّ حدود الله فقد ظلم نفسه » ، أي الذي وضع تلك الحدود قد جعل لكل شيء قدرا لا يعدوه كما جعل الحدود .

ولها موقع التعليل لجملة « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ، لأن المعنى إذا بلغن القَدْر الذي جعله الله لمدة العدة فقد حصل المقصد الشرعي الذي أشار إليه قوله تعالى « لا تدري لعلّ الله يُحدِث بعد ذلك أمرا » فالمعنى : فإن لم يُحدث الله أمر المراجعة فقد رفق بكم وحطّ عنكم امتداد العدة .

ولها موقع التعليل لجملة « وأقيموا الشهادة لله » فإن الله جعل الشهادة قدرا لرفع النزاع .

فهذه الجملة جُزء آية وهي تحتوي على حقائق من الحكمة .

ومعنى « لكل شيء » لكل موجود ، أي لكل حادث فالشيء الموجود سواء كان ذاتًا أو معنى من المعاني قال تعالى « وكُلُّ شيء فعلوه في الزبر » . فعموم قوله « لكل شيء » صريح في أن ما وعد الله به يَجعل له حين تكوينه قَدْرا .

قال الراغب في مفرداته : وذلك أن فعل الله ضربان : ضرب أوجده بالفعل ، ومعنى إيجاده بالفعل أنه أبدعه كاملا دفعة لا تعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يغنيه أو يبدله كالسماوات وما فيها . ومنها ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءَه بالصلاحية وقدَّره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدره فيه كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون أن ينبت منها تفاح أو زيتون . وتقديره نطفة الإنسان لأن يكون منها إنسان دون حيوان آخر . فتقدير الله على وجهين : أحدهما بالحُكم

منه أن يكون كذا أو لا يكون كذا إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الإمكان . وعلى ذلك قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » . والثاني بإعطاء القدرة عليه ، وعلى ذلك قوله « فقدَّرنا فنعْم القادرون » أو يكون من قبيل قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » اهـ .

والقَدْر : مصدر قَدَره المتعدي إلى مفعول بتخفيف الدال الذي معناه وَضع فيه بمقدار كمية ذاتيةً أو معنوية تُجعل على حسب ما يتحمله المفعول . فقَدر كلّ مفعولٍ لفعل قَدَرَ ما تتحمله طاقته واستطاعتُه من أعمال ، أو تتحمله مساحته من أشياء أو يتحمله وَعْيه لما يَكُدُّ به ذهنه من مدارك وأفهام . ومن فروع هذا المعنى ما في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » في سورة البقرة . وقوله هنا « لا يكلف الله نفسا إلّا ما ءاتاها » .

ومن جزئيات معنى القَدْر ما يسمى التقدير : مصدر قَدَّر المضاعف إذا جَعَل شيئا أو أشياء على مقدار معين مناسب لما جُعل لأجله كقوله تعالى « وقَدِّرْ في السرد » في سورة سبأ .

﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ﴾

عطف على قوله « فطلقوهن لعدتهن » فإن العدة هنالك أريد بها الأقراء فأشعر ذلك أن تلك المعتدة ممن لها أقراء ، فبقي بيان اعتداد المرأة التي تجاوزت سن المحيض أو التي لم تبلغ سن من تحيض وهي الصغيرة . وكلتاهما يصدق عليها أنها آيسة من المحيض ، أي في ذلك الوقت .

والوقف على قوله « واللاء لم يحضن » ، أي هن معطوفات على الآيسين .

واليأس : عدم الأمل . والمأيوس منه في الآية يعلم من السياق من قوله « فطلقوهن لعدتهن » ، أي يئسن من المحيض سواء كان اليأس منه بعد تعدده أو كان بعدم ظهوره ، أي لم يكن انقطاعه لمرض أو إرضاع . وهذا السنّ يختلف تحديده باختلاف الذوات والأقطار كما يختلف سن ابتداء الحيض كذلك . وقد

اختُلف في تحديد هذا السنّ بعدد السنين فقيل : ستون سنة ، وقيل خمس وخمسون ، وترك الضبط بالسنين أولى وإنما هذا تقريب لإبّان اليأس .

والمقصود من الآية بيّن وهي مخصصة لعموم قوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قُرُوء» من سورة البقرة . وقد نزلت سورة الطلاق بعد سورة البقرة .

وقد خفي مفاد الشرط من قوله « إن ارتبتم » وما هو متصل به . وجمهور أهل التفسير جعلوا هذا الشرط متصلا بالكلام الذي وقع هو في أثنائه ، وإنه ليس متصلا بقوله « لا تُخرجوهن من بيوتهن » في أول هذه السورة خلافا لشذوذ تأويل بعيد وتشتيت لشمل الكلام ، ثم خفيَ المراد من هذا الشرط بقوله « إن ارتبتم » .

وللعلماء فيه طريقتان :

الطريقة الأولى : مشَى أصحابها إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف المتعلق ، فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القُروء وذوات الحمل ، أي في سورة البقرة ، وبقيت اليائسة والتي لم تحض ارتاب أصحاب محمد ﷺ في أمرهما فنزلت هذه الآية . ومثله مروي عن مجاهد ، وروى الطبري خبرًا عن أُبي بن كعب أنه سأل رسول الله ﷺ عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرا في سورة البقرة ، فنزلت هذه الآية . فجعلوا حرف (إنْ) بمعنى (إذْ) وأن الارتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية ، أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيّنّاه بهذه الآية قال ابن العربي : حديث أُبيّ غير صحيح . وأنا أقول : رواه البيهقي في سننه والحاكم في المستدرك وصَحّحه . والطبراني بسنده عن عَمرو بن سالم أن أُبيًّ قال : وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث .

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عُمر بن سالم الأنصاري (1) عن أُبي بن كعب وهو منقطع ، لأن أبا عثمان لم يلق أُبي بن كعب وأحسب أنه في

(1) هو قاضي مرو ، وروى عن القاسم بن محمد .

مستدرك الحاكم كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح . فإن رجال سنده ثقات .

وفي أسباب النزول للواحدي عن قتادة أن خلاد (2) بن النعمان وأبيًا سألا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة .

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة « فعدتهن ثلاثة أشهر » .

والفاء في « فعدتهن » داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » ومثله كثير في الكلام .

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون (إنْ) مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة .

والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد ، وهو حالة المطلقة من المحيض ، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري .

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة .

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن « اللاء يئسن » ، أي إن ارتبن هن وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن ، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب .

(2) خلاد بخاء معجمة في أوله بن النعمان الأنصاري . قال في الاصابة : لم يذكر إلّا في تفسير مقاتل .

وهذا التفسير يقتضي أن يكون الاعتداد بثلاثة أشهر مشروطا بأن تحصل الريبة في يأسها من المحيض فاصطدم أصحابُه بمفهوم الشرط الذي يقتضي أنه إن لم تحصل الريبة في يأسهن أنهن لا يعتددن بذلك أو لا يعتددن أصلا فنسب ابنُ لبابة (من فقهاء المالكية) إلى داود الظاهري أنه ذهب إلى سقوط العدة عن المرأة التي يُوقَن أنها يائسة .

قلت ولا تُعرف نسبة هذا إلى داود . فإن ابن حزم : لم يحكه عنه ولا حكاه أحد ممن تعرضوا لاختلاف الفقهاء ، قال ابن لبابة : وهو شذوذ ، وقال ابن لبابة : وأمّا ابن بكير وإسماعيلُ بن حمّاد ، أي من فقهاء المالكية فجعلا المرأة المتيقّن يأسها ملحقةً بالمرتابة في العدة بطريق القياس يريد أن العدة لها حكمتان براءة الرحم ، وانتظار المراجعة ، وأما الذين لا يعتبرون مفهوم المخالفة فهم في سعة مما لزم الذين يعتبرونه .

وأصحاب هذا الطريق مختلفون في الوجهة وفي محمل الآية بحسبها : فقال عكرمة وابن زيد وقتادة : ليس على المرأة المرتاب في معاودة الحيض إليها عدّة أكثر من ثلاثة أشهر تعلقا بظاهر الآية (ولعل علة ذلك عندهم أن ثلاثة الأشهر يتبيّن فيها أمر الحمل فإن لم يظهر حمل بعد انقضائها تمت عدة المرأة) ، لأن الحمل بعد سنّ اليأس نادر فإذا اعترتها ريبة الحمل انتقل النظر إلى حكم الشك في الحمل وتلك مسألة غير التي نزلت في شأنها الآية .

وقال الأكثرون من أهل العلم : إن المرتاب في يأسها تمكث تسعة أشهر (أي أمدَ الحملِ المعتادِ) فإن لم يظهر بها حمل ابْتدأت الاعتداد بثلاثة أشهر فتكمل لها سنةٌ كاملة . وأصل ذلك ما رواه سعيد بن المسيب من قضاء عمر بن الخطاب ولم يخالفه أحد من الصحابة ، وأخذ به مالك . وعن مالك في المدونة : تسعة أشهر للريبة والثلاثة الأشهر هي العدة . ولعلهم رأوا أن العدة بعد مضي التسعة الأشهر تعبُّد لأن ذلك هو الذي في القرآن وأما التسعة الأشهر فأوجبها عمر بن الخطاب لعله بالاجتهاد ، وهو تقييد للإطلاق الذي في الآية .

وقال النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي : تعتد المرتاب في يأسها بالأقراء (أي تنتظر الدم إلى أن تبلغ سن من لا يشبه أن تحيض ولو زادت مدة

انتظارها على تسعة أشهر) . فإذا بلغت سن اليأس دون ريبة اعتدّت بثلاثة أشهر من يومئذ . ونحن نتأول له بأن تقدير الكلام : فعدتهن ثلاثة أشهر ، أي بعد زوال الارتياب كما سنذكره ، وهو مع ذلك يقتضي أن هذه الثلاثة الأشهر بعد مضي تسعة أشهر أو بعد مضي مدة تبلغ بها سن من لا يشبه أن تحيض تعبدٌ ، لأن انتفاء الحمل قد اتضح وانتظار المراجعة قد امتدّ . إلا أن نعتذر لهم بأن مدة الانتظار لا يتحفز في خِلالها المطلِّق للرأي في أمر المراجعة لأنه في سعة الانتظار فيُزاد في المدة لأجل ذلك ، وفي تفسير القرطبي : قال عكرمة وقتادة : من الريبة المرأة المستحاضة التي لا يستقيم لها الحيض تحيض في أول الشهر مرارا ، وفي الأشهر مرة (أي بدون انضباط) اهـ . ونقل الطبري مثل هذا الكلام عن الزهري وابن زيد ، فيجب أن يصار إلى هذا الوجه في تفسير الآية . والمرأة إذا قاربت وقت اليأس لا ينقطع عنها المحيض دفعة واحدة بل تبقى عدة أشهر ينتابها الحيض غِبًّا بدون انتظام ثم ينقطع تماما .

وقوله تعالى « واللاء لم يحضن » عطف على « واللاء يئسن » والتقدير : عدتهن ثلاثة أشهر . ويحسن الوقف على قوله « فعدتهن ثلاثة أشهر » .

﴿ وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

معطوفة على جملة « واللاء لم يحضن » فهي إتمام لأحوال العدة المجمل في قوله تعالى « وأحصوا العدة » وتقدير الكلام : وأُولات الأحمال منهن ، أي من المطلقات أجلهن أن يضعن حملهن .

فحصل بهذه الآية مع التي قبلها تفصيل لأحوال المطلقات وحصل أيضا منها بيان لإجمال الآية التي في سورة البقرة .

(وأولات) اسم جَمع لذاتٍ بمعنى : صاحبة . وذات : مؤنث ذو ، بمعنى : صاحب . ولا مفرد لـ(أولات) من لفظه كما لا مفرد للفظ (أولو) و(أولات) مثل ذوات كما أن أولو مثل ذوُو . ويكتب (أولات) بواو بعد الهمزة في الرسم تبعا لكتابة لفظ (أولو) بواو بعد الهمزة لقصد التفرقة في الرسم بين أولي في حالة

النصب والجر وبين حرف (إلى) . وليتهم قصروا كتابته بواو بعد الهمزة على لفظ أولي المذكر المنصوب أو المجرور وتركوا التكلف في غيرهما .

وجعلت عدة المطلقة الحامل منهّاة بوضع الحمل لأنه لا أدل على براءة الرحم منه ، إذ الغرض الأول من العدة تحقق براءة الرحم من ولدٍ للمطلّق أو ظهور اشتغال الرحم بجنين له . وضمّ إلى ذلك غرض آخر هو ترقب ندم المطلق وتمكينه من تدارك أمره بالمراجعة ، فلما حصل الأهم أُلغي ما عداه رعْيًا لحق المرأة في الانطلاق من حرج الانتظار ، على أن وضع الحمل قد يحصل بالقرب من الطلاق فأُلغي قصد الانتظار تعليلا بالغالب دون النادر، خلافا لمن قال في المتوفى عنها : عليها أقصى الأجلين وهو منسوب إلى علي بن أبي طالب وابن عباس .

وبهذا التفسير لا تتعارض هذه الآية مع آية عدة المتوفى عنها التي في سورة البقرة « والذين يُتَوَفَّون منكم ويذَرُون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » لأن تلك في وادٍ وهذه في وادٍ ، تلك في شأن المتوفى عنهن وهذه في شأن المطلقات .

ولكن لما كان أجل أربعة أشهر وعشر للمتوفى عنها منحصرةً حكمتُه في تحقق براءة رحم امرأة المتوفى من ولدٍ له إذ لا فائدة فيه غيرَ ذلك (ولا يتوهم أن الشريعة جعلت ذلك لغرض الحزن على الزوج المتوفى للقطع بأن هذا مقصد جاهلي) ، وقد دلت الشريعة في مواضع على إبطاله والنهي عنه في تصاريف كثيرة كما بيّنّاه في تفسير قوله تعالى « والذين يُتَوَفَّوْن منكم ويذَرُون أزواجا يتربصن بأنفسهن » الخ في سورة البقرة .

وقد علمنا أن وضع الحمل غاية لحصول هذا المقصد نجم من جهة المعنى أن المتوفى عنها الحامل إذا وضعت حملها تخرج من عدة وفاة زوجها ولا تقضّي أربعة أشهر وعشرا كما أنها لو كان أمد حملها أكثر من أربعة أشهر وعشر لا تقتصر على الأربعة الأشهر وعشر إذ لا حكمة في ذلك .

من أجْل ذلك كانت الآية دالة على أن عدة الحامل وضع حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم كانت معتدة من وفاة .

ومن أجل ذلك قال جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم : إن عدة الحامل المتوفّى عنها كعدتها من الطلاق وضع حملها غير أن أقوالهم تدل على أن بينهم من كانوا يرون في تعارض العمومين أن العامّ المتأخر منهما ينسخ العامّ الآخر وهي طريقة المتقدمين .

روى أهل الصحيح « أن عبد الله بن مسعود لما بلغه أن عليّ بن أبي طالب قال في عدة الحامل المتوفّى عنها : إن عليها أقصَى الأجلين (أي أجل وضع الحمل وأجل الأربعة الأشهر والعشر) قال ابن مسعود : لَنَزَلَتْ سورة النساء القُصرى (أي سورة الطلاق) بعد الطولى (أي بعد طولى السور وهي البقرة) ، أي ليست آية سورة البقرة بناسخة لما في آية سورة الطلاق . ويعضدهم خبر سبيعة بنت الحارث الأسلمية توفي زوجها سعدُ بن خولة في حجة الوداع بمكة وتركها حاملا فوضعت بعد وفاته بخمس عشرة ليلة وقيل بأربعين ليلة . فاستأذنت رسولَ الله ﷺ في التزوج فقال لها : قد حَلَلْتِ فانكحي إن شئتِ » . روته أم سلمة أم المؤمنين وقبله معظم الصحابة الذين بلغهم . وتلقاه الفقهاء بعدهم بالقبول ويشهد له بالمعنى والحكمة كما تقدم آنفا .

واختلف المتأخرون من أهل الأصول في وجه العمل في تعارض عمومين كل واحد منهما عام من وجه مثل هاتين الآيتين فالجمهور درجوا على ترجيح أحدهما بمُرجح والحنفية جعلوا المتأخِر من العمومين ناسخا للمتقدم . فقوله «وأُولات الأحمال» لأن الموصول من صيغ العموم فيعم كل حامل معتدة سواء كانت في عدة طلاق أو في عدة وفاة ، وقوله « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » تَعمّ كلّ امرأة تركها الميت سواء كانت حاملا أو غير حامل ، لأن « أزواجا » نكرة وقعت مفعولَ الصلة وهي « يَذرون » المشتملة على ضمير المَوصول الذي هو عام فمفعوله تبع له في عمومه فيشمل المتوفى عنهن الحوامل وهن ممن شملهن عموم « أُولات الأحمال » فتعارض العمومان كل من وجه ، فآية « وأُولات الأحمال » اقتضت أن الحوامل كلهن تنتهي عدتهن بالوضع وقد يكون الوضع قبل الأربعة الأشهر والعشر ، وآية البقرة يقتضي عمومها أن المتوفّى عنهن يتربصن أربعة أشهر وعشرا . وقد يتأخر هذا الأجل عن وضع الحمل .

فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم « وأولات الأحمال » على عموم « ويذرون أزواجا » من وجوه .

أحدها أن عموم « وأولات الأحمال » حاصل بذات اللفظ لأن الموصول مع صلته من صيغ العموم ، وأما قوله « ويذرون أزواجا » فإن « أزواجا » نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها في لفظها وإنما عرض لها العموم تبعا لعموم الموصول العامل فيها وما كان عمومه بالذات أرجح مما كان عمومه بالعرض .

وثانيها : أن الحكم في عموم « وأولات الأحمال » علق بمدلول صلة الموصول وهي مشتق ، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بتعليل ما اشتق منه بخلاف العموم الذي في سورة البقرة ، فما كان عمومه معلّلا بالوصف أرجح في العمل مما عمومه غير معلل .

وثالثها : قضاء رسول الله ﷺ في عدّة سُبَيْعة الأسلمية .

وذهب الحنفية إلى أن عموم « وأولات الأحمال » ناسخ لعموم قوله « ويذرون أزواجا » في مقداز ما تعارضا فيه .

ومآل الرأيين واحد هو أن عدة الحامل وضعُ حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة زوجها .

والصحيح أن آية البقرة لم يرتفع حكمها وشذ القائلون بأن المتوفّى عنها إن لم تكن حاملا ووضعت حملها يجب عليها عدة أربعة أشهر وعشر .

وقال قليل من أهل العلم بالجمع بين الآيتين بما يحقق العمل بهما معا فأوجبوا على الحامل المتوفّى عنها زوجها الاعتداد بالأقصى من الأجلين أجل الأربعة الأشهر والعشر . وأجل وضع الحمل ، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس . وقصدهم من ذلك الاحتياط لأنه قد تأتّى لهم هنا إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخر وزيادة فيصير معنى هذه الآية « أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ما لم تكن في عدة وفاة ويكون معنى آية سورة البقرة وأزواج المتوفَّين يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ما لم تكنّ حوامل فيزدْن تربّصا إلى وضع الحمل . ولا يجوز تخصيص عموم « والذين

يُتوفّى منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » تما في آية «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» من خصوص بالنظر الى الحوامل المتوفّى عنهن ، إذ لا يجوز أن تنتهي عدة الحامل المتوفّى عنها التي مضت عليها أربعة أشهر وعشر قبل وضع حملها من عِدة زوجها ، وهي في حالة حمل لأن ذلك مقرر بطلانه من عدة أدلة في الشريعة لا خلاف فيها وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى .

وفي صحيح البخاري « عن محمد بن سيرين قال : كنت في حلقة فيها عُظْم من الأنصار (أي بالكوفة) وفيهم عبد الرحمان بن أبي ليلى وكان أصحابه يعظمونه فذَكَر آخرَ الأجلين ، فحدثتُ حديث عبد الله بن عتبة في شأن سُبيعة بنت الحارث فقال عبد الرحمان لكن عمه (أي عم عتبة وهو عبد الله بن مسعود) كان لا يقول ذلك (أي لم يحدثنا به) فقلت : إني إذن لجَرِيء إن كذبتُ على رجل في جانب الكوفة (وكان عبد الله بن عتبة ساكنا بظاهر الكوفة) فخرجتُ فلقيت عامرا أو مالك بن عوف فقلت : كيف كان قول ابن مسعود في المتوفّى عنها زوجها وهي حامل ، فقال : قال ابن مسعود : أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (أي البقرة) .

وفي البخاري عن أبي سلمة جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال : أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس : آخرُ الأجلين . فقلتُ أنا « وأُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي (أي مع أبي سلمة) فأرسل ابن عباس كريبا إلى أمّ سلمة يسألها فقالت : قُتل (كذا والتحقيق أنه مات في حجة الوداع) زَوج سُبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخُطِبت فأنكحها رسول الله . وقد قال بعضهم : إن ابن عباس رجع عن قوله . ولم يذكر رجوعه في حديث أبي سلمة .

﴿ وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا [4] ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا [5] ﴾

تكرير للموعظة وهو اعتراض . والقول فيه كالقول في قوله تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب». والمقصود موعظة الرجال والنساء على الأخذ بما في هذه الأحكام مما عسى أن يكون فيه مشقة على أحد بأن على كل أن يصبر لذلك امتثالا لأمر الله فإن الممتثل وهو مسمى المتقي يجعل الله له يسرا فيما لحقه من عسر .

والأمر : الشأن والحال . والمقصود : يجعل له من أمره العسير في نظره يسرا بقرينة جعل اليسر لأمره .

و(مِن) للابتداء المجازي المراد به المقارنةُ والملابسة .

واليسر : انتفاء الصعوبة ، أي انتفاء المشاقّ والمكروهات .

والمقصود من هذا تحقيق الوعد باليسر فيما شأنه العسر لحث الأزواج على امتثال ما أمر الله به الزوج من الإنفاق في مدة العدة ومن المراجعة وترك منزلِهِ لأجل سكناها إذا كان لا يسعهما وما أمر به المرأة من تربص أمد العدة وعدم الخروج ونحو ذلك .

والإشارة بقوله « ذلك أمر الله » إلى الأحكام المتقدمة من أول السورة . وهذه الجملة معترضة بين المتعاطفتين .

والأمر في قوله « أمرُ الله » : حكمه وما شرعه لكم كما قال « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » .

وإنزاله : إبلاغه إلى الناس بواسطة الرسول ﷺ أطلق عليه الإنزال تشبيها لشرف معانيه وألفاظه بالشيء الرفيع لأن الشريف يتخيل رفيعا . وهو استعارة كثيرة في القرآن . ففي قوله « أنزله » استعارة مكنية .

والكلام كناية عن الحث على التهمّم برعايته والعمل به وبعث الناس على التنافس في العلم به إذ قد اعتنى الله بالناس حيث أنزل إليهم ما فيه صلاحهم .

وأعيد التحريض على العمل بما أمر الله بالوعد بما هو أعظم من الأرزاق وتفريج الكرب وتيسر الصعوبات في الدنيا . وذلك هو تكفير للسيئات وتوفير الأجور .

والجملة معطوفة على الجملة المعترضة فلها حكم الاعتراض .

وجيء بالوعد من الشرط لتحقيق تعليق الجواب على شرطه .

﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّنْ وُجْدِكُمْ ﴾

هذه الجملة وما ألحق بها من الجمل إلى قوله « وكأيّن من قرية عتت » الخ .

تشريع مستأنف فيه بيان لما أُجمل في الآيات السابقة من قوله « لا تخرجوهن من بيوتهن » وقوله « أو فارقوهن بمعروف » ، وقوله « وأُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فتتنزّل هذه الجمل من اللاتي قبلها مزلة البيان لبعض ، وبدل الاشتمال لبعض وكل ذلك مقتضى للفصل . وابتدئ ببيان ما في « لا تخرجوهن من بيوتهن » من إجمال .

والضمير المنصوب في « أسكنوهن » عائد إلى النساء المطلقات في قوله « إذا طلقتم » . وليس فيما تقدم من الكلام ما يصلح لأن يعود عليه هذا الضمير إلا لفظ النساء وإلّا لفظ «أُولات الأحمال » ، ولكن لم يقل أحد بأن الإسكان خاص بالمعتدّات الحوامل فإنه ينافي قوله تعالى « لا تخرجوهن » فتعين عود الضمير إلى النساء المطلقات كلّهن ، وبذلك يشْمل المطلقة الرجعية والبائنة والحامل ، لما علمتَه في أول السورة من إرادة الرجعية والبائنة من لفظ « إذا طلقتم النساء » .

وجمهور أهل العلم قائلون بوجوب السكنى لهن جميعا . قال أشهب : قال مالك يَخرج عنها إذا طلقها وتبقى هي في المنزل . وروى ابن نافع قال مالك : فأما التي لم تَبِنْ فإنها زوجة يتوارثان والسكنى لهن لازمة لأزواجهن اهـ . يريد أنها مستغنى عن أخذ حكم سكناها من هذه الآية . ولا يريد أنها مستثناة من حكم الآية . وقال قتادة وابن أبي ليلى وإسحاق وأبو ثور وأحمد بن حنبل : لا سكنى للمطلقة طلاقا بائنا . ومتمسكهم في ذلك ما روته فاطمة بنت قَيس : أن زوجها طلقها ثلاثا وأن أخا زوجها منعها من السكنى والنفقة ، وأنها رفعت أمرها إلى

رسول الله ﷺ فقال لها : « إنما السكنى والنفقة على من له عليها الرجعة » وهو حديث غريب لم يعرفه أحد إلا من رواية فاطمة بنت قيس . ولم يقبله عُمر بن الخطاب . فقال : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها نسيت أو شُبّه عليها . وانكرته عائشة على فاطمة بنت قيس فيما ذكرتْه من أنه أُذن لها في الانتقال إلى مكان غير الذي طلقت فيه كما تقدم .

وروي أن عمر « روى عن النبيء ﷺ أن للمطلقة البائنة سكنى » (1) . ورووا أن قتادة وابن أبي ليلى أخذا بقوله تعالى « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » إذ الأمر هو المراجعة ، فقصرا الطلاق في قوله « إذا طلقتم النساء » ، على الطلاق الرجعي لأن البائن لا تترقب بعده مراجعة وسبقها إلى هذا المأخذ فاطمة بنت قيس المذكورة .

روى مسلم أن مروان بن الحكم أرسل إلى فاطمة بنت قيس يسألها عن الحديث فحدثته فقال مروان : لم نسمع هذا الحديث إلا من المرأة سنأخذ بالعصْمة التي وجدنا عليها الناس فبلغ قولُ مروان فاطمة بنت قيس فقالت : « بيني وبينكم القرآن ، قال الله عزّ وجل « لا تخرجوهن من بيوتهن » ، إلى قوله « لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا». قالت : هذا لمن كانت له رجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث » اهـ .

ويرد على ذلك أن إحداث الأمر ليس قاصرا على المراجعة فإن من الأمر الذي يحدثه الله أن يرقق قلوبهما فيرغبا معا في إعادة المعاشرة بعقد جديد . وعلى تسليم اقتصار ذلك على إحداث أمر المراجعة فذكر هذه الحكمة لا يقتضي تخصيص عموم اللفظ الذي قبلها إذ يكفي أن تكون حكمة لبعض أحوال العام .. فالصواب أن حق السكنى للمطلقات كلهن ، وهو قول جمهور العلماء .

وقوله « من حيث سكنتم » ، أي في البيوت التي تسكنونها ، أي لا يكلف المطلق بمكان للمطلقة غير بيته ولا يمنعها السكنى ببيته . وهذا تأكيد لقوله « لا تخرجوهن من بيوتهن » .

---

(1) هكذا يروي المفسرون عن عمر : أنه سمع من النبيء ﷺ ذلك ولم أقف عليه مسندا

فإذا كان المسكن لا يسع مبيتين متفرقين خرج المطلق منه وبقيت المطلقة ، كما تقدم فيما رواه أشهب عن مالك .

و(مِن) الواقعة في قوله « من حيث سكنتم » للتبعيض ، أي في بعض ما سكنتم ويؤخذ منه أن المسكن صالح للتبعيض بحسب عرف السكنى مع تجنب التقارب في المبيت إن كانت غير رجعية ، فيؤخذ منه أنه إن لم يسعهما خرج الزوج المطلق .

و(مِن) في قوله « من وُجدكم » بدل مطابق ، وهو بيان لقوله « من حيث سكنتم » فإن مسكن المرء هو وجده الذي وجده غالبا لمن لم يكن مقترا على نفسه .

والوُجد : مثلث الواو هو الوسع والطاقة . وقرأه الجمهور بضم الواو . وقرأه رَوْح عن يعقوب بكسرها .

﴿ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾

أتبع الأمر بإسكان المطلقات بنهي عن الإضرار بهن في شيء مدة العدة من ضيق محلّ أو تقتير في الإنفاق أو مراجعة يعقبها تطليق لتطويل العدة عليهن قصدا للكناية والتشفي كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تتخذوا ءايات الله هُزُؤًا» في سورة البقرة . أو للإلجاء إلى افتدائها من مراجعته بخلع .

والضارة : الإضرار القوي فكأن المبالغة راجعة إلى النهي لا إلى المنهي عنه ، أي هو نهي شديد كالمبالغة في قوله « وما ربك بظلام للعبيد » في أنها مبالغة في النفي ومثله كثير في القرآن .

والمراد بالتضييق : التضييق المجازي وهو الحرج والأذى .

واللام في « لتضيقوا عليهن » لتعليل الإضرار وهو قيد جرى على غالب ما يعرض للمطلقين من مقاصد أهل الجاهلية ، كما تقرر في قوله تعالى « ولا تمسكوهن ضِرارا لتعتدُوا » وإلا فإن الإضرار بالمطلقات منهي عنه وإن لم يكن لقصد التضييق عليهن .

﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

ضمير « كنّ » يعود إلى ما عاد إليه ضمير « أسكنوهن » كما هو شأن ترتيب الضمائر ، وكما هو مقتضى عطف الجمل ، وليس عائدا على خصوص النساء الساكنات لأن الضمير لا يصلح لأن يكون معادا لضمير آخر .

وظاهر نظم الآية يقتضي أن الحوامل مستحقات الإنفاق دون بعض المطلقات أخذا بمفهوم الشرط ، وقد أخذ بذلك الشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى .

ولكن المفهوم معطل في المطلقات الرجعيات لأن إنفاقهن ثابت بأنهن زوجات . ولذلك قال مالك : إن ضمير « أسكنوهن » للمطلقات البوائن كما تقدم .

ومن لم يأخذ بالمفهوم قالوا الآية تعرضت للحوامل تأكيدا للنفقة عليهن لأن مدة الحمل طويلة فربما سئم المطلق الإنفاق ، فالمقصود من هذه الجملة هو الغاية التي بقوله « حتى يضعن حملهن » وجعلوا للمطلقة غير ذات الحمل الإنفاق . وبه أخذ أبو حنيفة والثوري . ونسب إلى عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما .

وهذا الذي يرجح هو هذا القول وليس للشرط مفهوم وإنما الشرط مسوق لاستيعاب الإنفاق جميع أمد الحمل .

﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ [6] ﴾

لما كان الحمل ينتهي بالوضع انتُقل إلى بيان ما يجب لهن بعد الوضع فإنهن بالوضع يصرن بائنات فتنقطع أحكام الزوجية فكان السامع بحيث لا يدري هل يكون إرضاعها ولدها حقا عليها كما كان في زمن العصمة أو حقا على أبيه فيعطيها أجر إرضاعها كما كان يعطيها النفقة لأجل ذلك الولد حين كان حملا . وهذه

الآية مخصصة لقوله في سورة البقرة « والوالدات يرضعن أولادهن » الآية .

وأفهم قوله « لكم » أن إرضاع الولد بعد الفراق حق على الأب وحده لأنه كالإنفاق والأم ترضع ولدها في العصمة تبعا لإنفاق أبيه عليها عند مالك خلافا لأبي حنيفة والشافعي ، إذ قالا : لا يجب الإرضاع على الأم حتى في العصمة فلما انقطع إنفاق الأب عليها بالبينونة تمحضت إقامة غذاء ابنه عليه فإن أرادت أن ترضعه فهي أحق بذلك ، ولها أجر الإرضاع وإن أبت فعليه أن يطلب ظئرا لابنه فإن كان الطفلُ غير قابل ثديَ غير أمه وجب عليها ارضاعه ووجب على أبيه دفع أجرة رضاعه .

وقال أبو ثور : يجب ارضاع الابن على أمه ولو بعد البينونة. نقله عنه أبو بكر ابن العربي في الأحكام وهو عجيب . وهذه الآية أمامه .

والائتمار : التشاور والتداول في النظر . وأصله مطاوع أمره لأن المتشاورين يأمر أحدهما الآخر فيأتمر الآخر بما أمره . ومنه تسمية مجامع أصحاب الدعوة أو النحلة أو القصد الموحّد مؤتمرًا لأنه يقع الاستئمار فيه ، أي التشاور وتداول الآراء .

وقوله «وَأْتَمِرُوا بينكم» خطاب للرجال والنساء الواقع بينهم الطلاق ليتشاوروا في أمر إرضاع الأمّ ولدها . وما يبذله الأب لها من الأجرة على ذلك .

وقيدَ الائتمارُ بالمعروف ، أي ائتمارا ملابسا لما هو المعروف في مثل حالهم وقومهم ، أي معتاد مقبول ، فلا يشتَطّ الأب في الشحّ ولا تشتط الأم في الحرص .

وقوله « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » عتاب وموعظة للأب والأمّ بأن ينزّل كل منهما نفسه منزلة ما لو اجتُلبت للطفل ظِئر ، فلا تسأل الأمُّ أكثر من أجر أمثالها ، ولا يشحّ الأب عما يبلغ أجرَ أمثال أمّ الطفل ، ولا يسقط حق الأمّ إذا وجد الأب من يرضع له مجانا لأن الله قال « فسترضع له أخرى » وإنما يقال أرضعت له ، إذا استؤجرت لذلك ، كما يقال : استرضع أيضا ، إذا آجر من يرضع له ولده . وتقدم في سورة البقرة قوله تعالى « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم » الآية .

والتعاسر صدور العسر من الجانبين . وهو تفاعل من قولكم : عسرتُ فلانا ، إذا أخذته على عسره ، ويقال : تعاسَر البيِّعان إذا لم يتفقا .

فمعنى « تعاسرتم » اشتدّ الخلاف بينكم ولم ترجعوا إلى وفاق ، أي فلا يبقى الولد بدون رضاعة .

وسين الاستقبال مستعمل في معنى التأكيد ، كقوله « قال سَوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف . وهذا المعنى ناشئ عن جعل علامة الاستقبال كناية عن تجدد ذلك الفعل في أزمنة المستقبل تحقيقا لتحصيله .

وهذا الخبر مستعمل كناية أيضا عن أمر الأب باستئجار ظئر للطفل بقرينة تعليق « له » . بقوله « فسترضع » .

فاجتمع فيه ثلاث كنايات : كناية عن موعظة الأب ، وكناية عن موعظة الأم ، وكناية عن أمر الأب بالاسترضاع لولده .

﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّا ءَاتَيٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا ءَاتَيٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا [7] ﴾

تذييل لما سبق من أحكام الإنفاق على المعتدات والمرضعات بما يعمّ ذلك . ويعم كل إنفاق يطالَب به المسلم من مفروض ومندوب ، أي الإنفاق على قدر السعة .

والسَّعة : هي الجِدَة من المال أو الرزق .

والإنفاق : كفاية مؤونة الحياة من طعام ولباس وغير ذلك مما يُحتاج إليه .

و(من) هنا ابتدائية لأن الإنفاق يصدر عن السعة في الإعتبار ، وليست (من) هذه كـ(مِن) التي في قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » لأن النفقة هنا ليست بعضا من السعة ، وهي هناك بعض الرزق فلذلك تكون (مِن) من قوله « فلينفق مما ءاتاه الله » تبعيضية .

ومعنى « قُدِرَ عليه رزقه » جعل رزقه مقدورا ، أي محدودا بقدر معين وذلك كناية عن التضييق . وضده « يرزقون فيها بغير حساب » ، يقال : قدر عليه رزقه ، إذا قتّره ، قال تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وتقدم في سورة الرعد أي من كان في ضيق من المال فلينفق بما يسمح به رزقه بالنظر إلى الوفاء بالإنفاق ومراتبه في التقديم . وهذا مُجمَل هنا تفصيله في أدلة أخرى من الكتاب والسنة والاستنباط ، قال النبيء ﷺ لهند بنت عتبة زوج أبي سفيان : « خذي من ماله ما يكفيك وولدَك بالمعروف » .

والمعروف : هو ما تعارفه الناس في معتاد تصرفاتهم ما لم تبطله الشريعة .

والرزق : اسم لما ينتفع به الإنسان في حاجاته من طعام ولباس ومتاع ومنزل . سواء كان أعيانا أو أثمانا . ويطلق الرزق كثيرا على الطعام كما في قوله تعالى « وجَد عندها رزقا » .

ولم يختلف العلماء في أن النفقات لا تتحدد بمقادير معينة لاختلاف أحوال الناس والأزمان والبلاد . وإنما اختلفوا في التوسع في الإنفاق في مال المؤسر هل يقضَى عليه بالتوسعة على من يُنفِق هو عليه ولا أحسب الخلاف في ذلك إلا اختلافا في أحوال الناس وعوائدهم ولا بدّ من اعتبار حال المنفَق عليه ومعتاده ، كالزوجة العالية القَدر . وكل ذلك داخل تحت قول النبيء ﷺ لهند : « ما يكفيك وولدَك بالمعروف » .

وجملة « لا يكلف الله نفسا إلا ما ءاتاها » تعليل لقوله « ومن قُدر عليه رزقُه فلينفقْ مما ءاتاه الله » . لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر بين المسلمين من قبل في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وُسعها » في سورة البقرة ، وهي قبل سورة الطلاق .

والمقصود منه إقناع المنفَق عليه بأن لا يطلب من المنفِق أكثر من مقدُرته . ولهذا قال علماؤنا : لا يطلّق على المعسر إذا كان يقدر على إشباع المنفَق عليها وإكسائها بالمعروف ولو بشظف ، أي دون ضر .

و« مما ءاتاه الله » يشمل المقدرة على الاكتساب فإذا كان مَن يجب عليه

الإنفاق قادرا على الاكتساب لِينفق من يجب عليه إنفاقه أو ليكمِّل له ما ضاق عنه ماله ، يجبر على الاكتساب . وأما من لا قدرة له على الاكتساب وليس له ما ينفق منه فنفقته أو نفقة من يجب عليه إنفاقُه على مراتبها تكون على بيت مال المسلمين . وقد قال عمر بن الخطاب : « وأن رب الصُّرَيمة ورب الغُنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتيني ببينة يقول يا أمير المؤمنين يا أمير المؤمنين ، افتاركهم أينا » ، رواه مالك في الموطأ .

وفي عجز الزوج عن إنفاق زوجه إذا طلبت الفراق لعدم النفقة خلاف . فمن الفقهاء من رأى ذلك موجبا للتفرقة بينهما بعد أجلٍ رجاء يسر الزوج وقُدر بشهرين ، وهو قول مالك . ومنهم من لم ير التفريق بين الزوجين بذلك وهو قول أبي حنيفة ، أي وتنفَق من بيت مال المسلمين .

والذي يقتضيه النظر أنه إن كان بيت المال قائما فإن من واجبه نفقة الزوجين المعسرين وإن لم يُتوصل إلى الإنفاق من بيت المال كان حقا أن يفرِّق القاضي بينهما ولا يترك المرأة وزوْجها في احتياج . ومحل بسط ذلك في مسائل الفقه .

وجملة « سيجعل الله بعد عسر يسرا » تكملة للتذييل فإن قوله « لا يكلف الله نفسا إلا ما ءاتاها » يناسب مضمون جملة « لينفق ذو سعة من سعته » .

وقوله « سيجعل الله » الخ تُناسب مضمون « ومن قُدر عليه رزقه » الخ . وهذا الكلام خبر مستعمل في بعث الترجّي وطرح اليأس عن المعسر من ذوي العيال . ومعناه : عسى أن يجعل الله بعد عُسركم يُسرا لكم فإن الله يجعل بعد عسر يسرا . وهذا الخبر لا يقتضي إلا أنّ من تصرفات الله أن يجعل بعد عسر قوم يسرا لهم ، فمن كان في عسر رجَا أن يكون ممن يشمله فضل الله ، فيبدل عسره باليسر .

وليس في هذا الخبر وعْد لكل معسر بأن يصير عُسره يُسرا . وقد يكون في المشاهدة ما يخالف ذلك فلا فائدة في التكلف بأن هذا وعد من الله للمسلمين الموحدين يومئذ بأن الله سيبدل عسرهم باليسر ، أو وعد للمُنفقين الذين يمتثلون لأمر الله ولا يشحّون بشيء مما يسعه مالهم . وانظر قوله تعالى « فإن مع العسر يسرا » .

ومن بلاغة القرآن الإتيان بـ(عسر ويسرا) نكرتين غير معرفين باللام لئلا يتوهم من التعريف معنى الاستغراق كما في قوله « فإن مع العسر يسرا » .

﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَـٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَـٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا [8] فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَـٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا [9] أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾

لما شُرعت للمسلمين أحكام كثيرة من الطلاق ولَواحِقه ، وكانت كلها تكاليف قد تحجُم بعضُ الأنفس عن ايفاء حق الامتثال لها تكاسلا أو تقصيرا رغَّب في الامتثال لها بقوله « ومن يَتق الله يجعل له مخرجا » وقوله « من يتق الله يجعل له من أمره يسرا » ، وقوله « ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويُعظم له أجرا » ، وقوله « سيجعل الله بعد عسر يسرا » .

وحذر الله الناس في خلال ذلك من مخالفتها بقوله « وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » ، وقوله « ذٰلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » أعقبها بتحذير عظيم من الوقوع في مخالفة أحكام الله ورسله لقلة العناية بمراقبتهم ، لأن الصغير يُثير الجليل ، فذكَّر المسلمين (وليسوا ممن يعتوا على أمر ربهم) بما حلّ بأقوام من عقاب عظيم على قلة اكتراثهم بأمر الله ورسله لئلا يسلكوا سبيل التهاون بإقامة الشريعة ، فيلقي بهم ذلك في مَهواة الضلال .

وهذا الكلام مقدمة لما يأتي من قوله « فاتقوا الله يا أولي الألباب » الآيات. فالجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة عطف غرض على غرض .

و(كأيِّن) اسم لعدد كثير مُبهم يفسره ما يميزه بعده من اسم مجرور بمن و(كأيِّن) بمعنى (كَم) الخبرية . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكأيِّن من نبيء قُتِلَ معه ربِّيون كثير » في آل عمران .

والمقصود من إفادة التكثير هنا تحقيق أن العذاب الذي نال أهل تلك القرى شيء ملازم لِجزائهم على عتوِّهم عن أمر ربهم ورسله فلا يتوهم متوهم أن ذلك مصادفة في بعض القرى وأنها غير مطردة في جميعهم .

و(كأيّن) في موضع رفع على الابتداء ، وهو مبني .

وجملة « عتت عن أمر ربها » في موضع الخبر لـ« كأيّن » .

والمعنى : الإخبار بكثرة ذلك باعتبار ما فُرع عليه من قوله « فحاسبناها » فالمفرع هو المقصود من الخبر .

والمراد بالقرية : أهلها على حد قوله « واسأل القرية التي كنا فيها » بقرينة قوله عَقب ذلك « أعد الله لهم عذابا شديدا » إذ جيء بضمير جمع العقلاء .

وإنما أوثر لفظ القرية هنا دون الأُمة ونحوها لأن في اجتلاب هذا اللفظ تعريضا بالمشركين من أهل مَكة ومشايعةً لهم بالنذارة ولذلك كثر في القرآن ذكر أهل القرى في التذكير بعذاب الله في نحو « وكم من قرية أهلكناها » .

وفيه تذكير للمسلمين بوعد الله بنصرهم ومحق عدوّهم .

والعتوّ ويقال العُتِيّ : تجاوز الحدّ في الاستكبار والعناد . وضمن معنى الإعراض فعدي بحرف (عن) .

والمحاسبة مستعملة في الجزاء على الفعل بما يناسب شدته من شديد العقاب ، تشبيها لتقدير الجزاء بإجراء الحساب بين المتعاملين ، وهو الحساب في الدنيا ، ولذلك جاء « حاسبناها » و« عذبناها » بصيغة الماضي .

والمعنى : فجازيناها على عتوّها جزاءً كافئ طغيانها .

والعذاب النُكُر : هو عذاب الاستئصال بالغرق ، والخسف ، والرجم ، ونحو ذلك .

وعطفُ العذاب على الحساب مؤذن بأنه غيره ، فالحساب فيما لقوه قبل الاستئصال من المخوفات وأشراط الإنذار مثل القحط والوباء والعذاب هو ما توعدوا به .

ولك أن تجعل الحساب على حقيقته ويراد به حساب الآخرة . وشدته قوة المناقشة فيه والانتهارُ على كل سيئة يحاسبون عليها .

والعذاب : عذاب جهنم ، ويكون الفعل الماضي مستعملا في معنى المستقبل تشبيها للمستقبل بالماضي في تحقق وقوعه مثل قوله « أَتى أمر الله » ، وقوله « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » .

والنُكُر بضمتين ، وبضم فسكون : ما ينكره الرأي من فظاعة كيفيته إنكارا شديدا .

وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوبُ « نكُرا » بضمتين . وقرأه الباقون بسكون الكاف . وتقدم في سورة الكهف .

والفاء في قوله « فذاقت وبال أمرها » لتفريع « فحاسبناها » « وعذبناها » .

والذّوق : هنا الإحساس مطلقا ، وهو مجاز مرسل .

والوبيل : صفة مشبهة . يقال : وَبُل (بالضم) : المرعى ، إذا كان كَلأُه وخيما ضارا لما يرعاه .

والأمر : الحال والشأن ، وإضافة الوَبال إلى الأمر من إضافة المسبب إلى السبب ، أي ذاقوا الوبال الذي تسبب لهم فيه أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه .

وعاقبة الأمر : آخره وأثره . وهو يشمل العاقبة في الدنيا والآخرة كما دل عليه قوله « أعدَّ الله لهم عذابا شديدا » .

وشبهت عاقبتهم السّوأى بخسارة التاجر في بيعه في أنهم لما عتوا حسبوا أنهم أرضَوْا أنفسهم بإعْراضهم عن الرسل وانتصروا عليهم فما لبثوا أن صاروا بمذلة وكما يخسر التاجر في تجره .

وجيء بفعل (كان) بصيغة المضي لأن الحديث عن عاقبتها في الدنيا تغليبا . وفي كل ذلك تفظيع لما لحقهم مبالغة في التحذير مما وقعوا فيه .

وجملة « أعدّ الله لهم عذابا شديدا » بدل اشتمال من جملة « وكان عاقبه أمرها خسرا » أو بدل بعض من كل .

والمراد عذاب الآخرة لأن الإعداد التهيئة وإنما يهيَّأ الشيء الذي لم يحصل .

وإن جعلتَ الحساب والعذاب المذكورين آنفا حساب الآخرة وعذابها كما تقدم آنفا فجملة « أعد الله لهم عذابا شديدا » استئنافا لبيان أن ذلك متزايد غير مخفف منه كقوله « فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا » .

﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾

هذا التفريع المقصر على التكاليف السابقة وخاصة على قوله « وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » وهو نتيجة ما مهّد له به من قوله « وكأيّن من قرية عتت عن أمر ربها ورسله » .

وفي نداء المؤمنين بوصف « أولي الألباب » إيماء إلى أن العقول الراجحة تدعو إلى تقوى الله لأنها كمال نفساني ، ولأن فوائدها حقيقية دائمة ، ولأن بها اجتناب المضار في الدنيا والآخرة ، قال تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين ءامنوا وكانوا يتقون » ، وقوله « أولي » معناه ذوي ، وتقدم بيانه عند قوله «واللآء يئسن من المحيض» آنفا. و«الذين ءامنوا» بدل من « أولي الألباب » . وهذا الاتباع يومئ الى أن قبولهم الإيمان عنوان على رجاحة عقولهم . والاتيان بصلة الموصول إشعار بأن الإيمان سبب للتقوى وجامع لمعظمها ولكن للتقوى درجات هي التي أمروا بأن يحيطوا بها .

﴿ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا [10] رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾

في هذه الجملة معنى العلة للأمر بالتقوى لأن إنزال الكتاب نفع عظيم لهم مستحق شكرهم عليه .

وتأكيد الخبر بـ(قد) للاهتمام به وبعث النفوس على تصفح هذا الكتاب ومتابعة إرشاد الرسول ﷺ .

والذكر : القرآن . وقد سمي بالذكر في آيات كثيرة لأنه يتضمن تذكير الناس بما هم في غفلة عنه من دلائل التوحيد وما يتفرع عنها من حسن السلوك ، ثم تذكيرهم بما تضمنه من التكاليف وبيناه عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نُزّل عليه الذكر » في سورة الحجر . وإنزال القرآن تبليغه إلى الرسول ﷺ بواسطة الملك واستعير له الإنزال لأن الذكر مشبه بالشيء المرفوع في السماوات ، كما تقدم في سورة الحجر وفي آيات كثيرة .

وجعل إنزال الذكر إلى المؤمنين لأنهم الذين انتفعوا به وعلموا بما فيه فخصصوا هنا من بين جميع الأمم لأن القرآن أنزل إلى الناس كلهم .

وقوله « رسولا » بدل من « ذكرا » بدل اشتمال لأن بين القرآن والرسول محمد ﷺ ملازمةً وملابسةً فإن الرسالة تحققت له عند نزول القرآن عليه ، فقد أُعمل فعل « أنزل » في « رسولا » تبعا لإعماله في المبدل منه باعتبار هذه المقارنة واشتمال مفهوم أحد الاسمين على مفهوم الآخر . وهذا كما أبدل « رسول من الله » من قوله « حتى تأتيهم البينة » في سورة البينة .

والرسول : هو محمد ﷺ .

وأما تفسير الذكر بجبريل ، وهو مروي عن الكلبي لتصحيح إبدال « رسولا » منه ففيه تكلفات لا داعي إليها فإنه لا محيص عن اعتبار بدل الاشتمال ، ولا يستقيم وصف جبريل بأنه يتلو على الناس الآيات فإن معنى التلاوة بعيد من ذلك ، وكذلك تفسير الذكر بجبريل .

ويجوز أن يكون « رسولا » مفعولا لفعل محذوف يدل عليه أنزل الله وتقديره : وأرسل إليكم رسولا ، ويكون حذفه إيجازا إلّا أن الوجه السابق أبلغ وأوجز .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم « مبيَّنات » بفتح الياء . وقرأه الباقون بكسرها ومآل القراءتين واحد .

وجعلت علة إنزال الذكر إخراج المؤمنين الصالحين من الظلمات إلى النور وإن

كانت علة إنزاله إخراج جميع الناس من ظلمات الكفر وفساد الأعمال إلى نور الإيمان والأعمال الصالحات ، نظرا لخصوص الفريق الذي انتفع بهذا الذكر اهتماما بشأنهم . وليس ذلك بدالّ على أن العلة مقصورة على هذا الفريق ولكنه مجرد تخصيص بالذكر . وقد تقدم نظير هذه الجملة في مواضع كثيرة منها أول سورة الأعراف .

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا نُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا [11] ﴾

عطف على الأمر بالتقوى والتنويه بالمتقين والعناية بهم هذا الوعد على امتثالهم بالنعيم الخالد بصيغة الشرط للدلالة على أن ذلك نعيم مقيّد حصوله لراغبيه بأن يؤمنوا ويعملوا الصالحات .

و« صالحا » نعت لموصوف محذوف دل عليه « يعمل » أي عملا صالحا ، وهو نكرة في سياق الشرط تفيد العموم كإفادته إياه في سياق النفي . فالمعنى : ويعمل جميع الصالحات ، أي المأمور بها أمرا جازما بقرينة استقراء أدلة الشريعة .

وتقدم نظير هذه الآية في مواضع كثيرة من القرآن .

وجملة « قد أحسن الله له رزقا » حال من الضمير المنصوب في « ندخله » ولذلك فذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة بنفسها .

والرزق : كل ما ينتفع به وتنكيره هنا للتعظيم ، أي رزقا عظيما .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر « نُدْخله » بنون العظمة . وقرأه الباقون بالتحتية على أنه عائد إلى اسم الجلالة من قوله « ومن يؤمن بالله » وعلى قراءة نافع وابن عامر يكون فيه سكون الالتفات .

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا [12] ﴾

اسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف تقديره : هو الله . وهذا من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال كما سماه السكاكي ، فإنه بعد أن جرى ذكر شؤون من عظيم شؤون الله تعالى ابتداءً من قوله « واتقوا الله ربكم » إلى هنا ، فقد تكرر اسم الجلالة وضميره والإسناد إليه زهاء ثلاثين مرة فاقتضى المقام عقب ذلك أن يُزاد تعريف الناس بهذا العظيم ، ولمَّا صار البساط مليئا بذكر اسمه صح حذفه عند الإخبار عنه إيجازا وقد تقدم عند قوله تعالى « ربُّ السماوات والأرض وما بينهما » في سورة مريم ، وكذلك عند قوله « صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ » ، وقوله « مقام إبراهيم » في سورة البقرة .

فالجملة على هذا الوجه مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

والموصول صفة لاسم الجلالة وقد ذُكرت هذه الصلة لما فيها من الدلالة على عظيم قدرته تعالى، وعلى أن الناس وهم من جملة ما في الأرض عبيده ، فعليهم أن يتقوه ، ولا يتعدوا حدوده ، ويحاسبوا أنفسهم على مدى طاعتهم إياه فإنه لا تخفى عليه خافية، وأنه قدير على إيصال الخير إليهم إن أطاعوه وعقابهم إن عصوه .

وفيه تنويه بالقرآن لأنه من جملة الأمر الذي يتنزل بين السماء والأرض .

والسبع السماوات تقدم القول فيها غير مرة ، وهي سبع منفصل بعضها عن الآخر لقوله تعالى في سورة نوح « ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا » .

وقوله « ومن الأرض مثلهن » عطف على « سبع سماوات » وهو يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المعطوف قوله « من الأرض » على أن يكون المعطوف لفظ الأرض ويكون حرف (مِن) مزيدا للتوكيد بناء على قول الكوفيين والأخفش أنه لا يشترط لزيادة (من) أن تقع في سياق النفي والنهي والاستفهام والشرط وهو الأحق بالقبول وإن لم يكن كثيرا في الكلام ، وعدمُ الكثرة لا ينافي الفصاحة ، والتقدير : وخلق الأرض ، ويكون قوله « مثلهن » حالًا من « الأرض » .

ومماثلة الأرض للسماوات في دلالة خلقها على عظيم قدرة الله تعالى ، أي أن خلْق الأرض ليس أضعف دلالة علىٰ القدرة من خلق السماوات لأن لكل منهما خصائص دالة على عظيم القدرة .

وهذا أظهر ما تُؤَوَّلُ به الآية .

وفي إفراد لفظ « الأرض » دون أن يُؤتى به جمعا كما أُتي بلفظ السماوات إيذان بالاختلاف بين حاليهما .

الوجه الثاني : أنْ يكون المعطوف « مثلهن » ويكون قوله « ومن الأرض » بيانا للمثل فمصدق « مثلهن » هو « الأرض » . وتكون (مِن) بيانية وفيه تقديم البيان على المبيّن ، وهو وارد غير نادر .

فيجوز أن تكون مماثلة في الكُروية ، أي مثل واحدة من السماوات ، أي مثل كوكب من الكواكب السبعة في كونها تسير حول الشمس مثل الكواكب فيكون ما في الآية من الإعجاز العلمي الذي قدمنا ذكره في المقدمة العاشرة .

وجمهور المفسرين جعلوا المماثلة في عدد السبع وقالوا : إن الأرض سبع طبقات فمنهم من قال هي سبع طبقات مُنبسطة تفرق بينها البحار . وهذا مروي عن ابن عباس من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه ،ومنهم من قال هي سبع طباق بعضُها فوق بعض وهو قول الجمهور . وهذا يقرب من قول علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) ، من إثبات طبقات أرضية لكنها لا تصلُ إلى سبع طبقات .

وفي الكشاف « قيل ما في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع إلا هذه » اهـ . وقد علمت أنها لا دلالة فيها على ذلك .

وقال المازري في كتابة المُعلم على صحيح مسلم عند قول النبيء ﷺ في كتاب الشفعة : « من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه من سبع أرضين يوم القيامة » .

كان شيخنا أبو محمد عبد الحميد كتب إليّ بعدَ فراقي له هل وقع في الشرع عما يدل على كون الأرض سبعا ، فكتبت إليه قولُ الله تعالى « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن » وذكرت له هذا الحديث فأعاد كتابه إليّ يذكر فيه أن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة أو مثلهن في العدد ، وأن الخبر من أخبار الآحاد ، والقرآن إذا احتمل والخبر إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك ، والمسألة ليست من العمليات فيتمسك فيها بالظواهر وأخبارِ الآحاد ، فأعدت

إليه المجاوبة أحتج لبعد الاحتمال عن القرآن وبسطتُ القول في ذلك وترددتُ في آخر كتابي في احتمالٍ ما قال . فقطع المجاوبة اهـ .

وأنت قد تبينت أن إفراد الأرض مشعر بأنها أرض واحدة وأن المماثلة في قوله « مثلهن » راجعة إلى المماثلة في الخلق العظيم ، وأما الحديث فإنه في شأن من شؤون الآخرة وهي مخالفة للمتعارف ، فيجوز أن يطوق الغاصب بالمقدار الذي غصبه مضاعفا سبع مرات في الغِلظ والثقل ، على أن عدد السبع يجوز أن يراد به المبالغة في المضاعفة . ولو كان المراد طبقات معلومة لقال : طوقه من السبع الأرضين بصيغة التعريف . وكلام عبد الحميد أدخل في التحقيق من كلام المازري .

وعلى مجاراة تفسير الجمهور لقوله « ومن الأرض مثلهن » من المماثلة في عدد السبع ، فيجوز أن يقال : إن السبع سبع قطع واسعة من سطح الأرض يفصل بينها البحار نسميها القارات ولكن لا نعني بهذه التسمية المعنى الاصطلاحي في كتب الجغرافيا القديمة أو الحديثة بل هي قارات طبيعية كان يتعذر وصول سكان بعضها إلى بعضها الآخر في الأزمانَ التي لم يكن فيها تنقّل بحري وفيما بعدها مما كان ركوب البحر فيها مهولا . وهي أن آسيا مع أوروبا قارة ، وإفريقيا قارة ، وأستراليا قارة ، وأميريكا الشمالية قارة ، وأميريكا الجنوبية قارة ، وجرولندة في الشمال ، والقارة القطبية الجنوبية . ولا التفات إلى الأجزاء المتفرقة من الأرض في البحار ، وتكون (من) تبعيضية لأن هذه القارات الاصطلاحية أجزاء من الأرض .

وقرأ غيرُ عاصم « مثلَهن » بالنصب . وقرأه عاصم بالرفع على أنه مبتدأ .

ومعنى « يتنزل الأمر بينهن » أمرُ الله بالتكوين أو بالتكليف يبلغ إلى الذين يأمرهم الله به من الملائكة ليبلِّغوه . أو لمن يأمرهم الله من الرسل ليبلغوه عنه ، أو من الناس ليعلموا بما فيه ، كل ذلك يقع فيما بين السماء والأرض .

واللام في قوله « لتعلموا » لام كي وهي متعلقة بـ« خلق » .

والمعنى : أن مما أراده الله من خلقه السماوات والأرض ، أن يعلّم الناس قدرة الله على كل شيء وإحاطة علمه بكل شيء . لأن خلق تلك المخلوقات العظيمة

وتسخيرها وتدْبير نظامها في طول الدهر يدل أفكارَ المتأملين على أن مُبدعها يقدر على أمثالها فيستدلوا بذلك على أنه قدير على كل شيء لأن دلالتها على إبْداع ما هو دونها ظاهرة ، ودلالتها على ما هو أعظم منها وإن كانت غير مشاهدة ، فقياس الغائب على الشاهد يدلّ على أن خالق أمثالها قادر على ما هو أعظم . وأيضا فإن تدبير تلك المخلوقات بمثل ذلك الإتقان المشاهد في نظامها ، دليل على سعة علم مبدعها وأحاطتِه بدقائق ما هو دونها ، وأن من كان علمه بتلك المثابة لا يُظن بعلمه إلا الإحاطة بجميع الأشياء .

فالعلم المراد من قوله « لتعلموا » صادق على علمين : علم يقيني مستند إلى أدلة يقينية مركبة من الدلالة الحسية والعقلية ، وعلم ظني مستند إلى الأدلة الظنية والقرائن . وكلا العلمين موصل إلى الاستدلال في الاستدلال الخَطَابي (بفتح الخاء) .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التحريم

سورة « يأيها النبيء لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك » الخ سميت « سورةَ التحريم » في كتب السنة وكتب التفسير . ووقع في رواية أبي ذرّ الهروي لصحيح البخاري تسميتها باسم «سورة اللّمَ تُحرّم» بتشديد اللّام، وفي الإتقان وتسمى «سورة اللّم تحرّم » ، وفي تفسير الكواشي (أي بهمزة وصل وتشديد اللام مكسورة) وبفتح الميم وضم التاء محققة وتشديد الراء مكسورة بعدها ميم على حكاية جملة « لِمَ تُحَرِّمُ » وجعْلِها بمنزلة الاسم وإخال لام تعريف العهد على ذلك اللفظ وإدغام اللامين .

وتسمى « سورة النبيء » ﷺ وقال الآلوسي : إن ابن الزبير سماها « سورة النساء » . قلت ولم أقف عليه ولم يذكر صاحب الإتقان هذين في أسمائها .

واتفق أهل العدد على أن عدة آيها اثنتا عشرة .

وهي مدنيَّة . قال ابن عطية : بإجماع أهل العلم وتبعه القرطبي . وقال في الإتقان عن قتادة : إن أولها إلى تمام عشر آيات وما بعدها مكي ، كما وقعت حكاية كلامه . ولعله أراد إلى عشر آيات ، أي أن الآية العاشرة من المكي إذ من البعيد أن تكون الآية العاشرة مدنيّة والحادية عشر مكيّة .

وهي معدودة الخامسة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة الحجرات وقبل سورة الجمعة .

ويدل قوله « قد فرض الله لكم تَحِلّة أيمانكم » أنها نزلت بعد سورة المائدة كما سيأتي .

وسبب نزولها حادثتان حدثتا بين أزواج النبيء ﷺ :

إحداهما : ما ثبت في الصحيح عن عائشة أن النبيء ﷺ كان شرِب عسلا عند إحدى نسائه اختلف في أنها زينب بنت جحش ، أو حفصة ، أو أم سلمة ، أو سَودة بنت زمعة . والأصح أنها زينب . فعلمت بذلك عائشة فتواطأت هي وحفصة على أن أيّتهما دخل عليها تقول له « إني أجد منك ريح مغافير أكَلْتَ مغافير » (والمغافير صمغ شجر العُرفط وله رائحة مختمرة) وكان النبيء ﷺ يكره أن توجد منه رائحة وإنما تواطأتا على ذلك غَيرة منهما أن يحتبس عند زينب زمانا يشرب فيه عسلا . فدخل على حفصة فقالت له ذلك ، فقال : بل شربتُ عسلا عند فلانة ولن أعود له ، أراد بذلك استرضاء حفصة في هذا الشأن وأوصاها أن لا تخبر بذلك عائشة (لأنه يكره غضبها) فأخبرت حفصة عائشة فنزلت الآيات .

هذا أصح ما روي في سبب نزول هذه الآيات . والتحريم هو قوله : « ولن أعود له » (لأن النبيء ﷺ لا يقول إلا صدقا وكانت سودة تقول لقد حَرَمْنَاه) .

والثانية ما رواه ابن القاسم في المدونة عن مالك عن زيد بن أسلم قال : حرّم رسول الله أم إبراهيم جاريته فقال « والله لا أطؤك » ثم قال : « هي عليّ حرام » فأنزل الله تعالى « يأيها النبيء لِمَ تُحَرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك » .

وتفصيل هذا الخبر ما رواه الدارقطني « عن ابن عباس عن عمر قال : دخل رسول الله ﷺ بأم ولده مارية في بيت حفصة فوجدتْه حفصة معها ، وكانت حفصة غابت إلى بيت أبيها . فقالت حفصة : تُدخلها بيتي ما صنعتَ بي هذا من بين نسائك إلا من هَواني عليك . فقال لها : لا تذكري هذا لعائشة فهي عليّ حرام إن قربتُها . قيل : فقالت له حفصة : كيف تحْرُم عليك وهي جاريتُك فحلف لها أن لا يقْربها فذكرته حفصة لعائشة فآلى أن لا يدخل على نسائه شهرا

فأنزل الله تعالى « يأيها النبيء لما تُحَرِّم ما أحلّ الله لك » . وهو حديث ضعيف » .

أغراض هذه السورة

ما تضمنه سبب نزولها أن أحدا لا يحرم على نفسه ما أحل الله له لإرضاء أحد إذ ليس ذلك بمصلحة له ولا للذي يسترضيه فلا ينبغي أن يجعل كالنذر إذ لا قُربة فيه وما هو بطلاق لأن التي حرمها جارية ليست بزوجة ، فإنّما صلاح كل جانب فيما يعود بنفع على نفسه أو بنفع به غيره نفعا مرضيا عند الله وتنبيه نساء النبيء ﷺ إلى أن غَيرة الله على نبيّه أعظم من غيرتهن عليه وأسمى مقصدا .

وأن الله يطلعه على ما يخصه من الحادثات .

وأن مَن حَلَف على يمين فرأى حنثها خيرا من بِرّها أن يكفِّر عنها ويفعل الذي هو خير . وقد ورد التصريح بذلك في حديث وفد عبد القيس عن رواية أبي موسى الأشعري ، وتقدم في سورة براءة .

وتعليم الأزواج أن لا يكثرن من مضايقة أزواجهن فإنها ربما أدت إلى الملال فالكراهية فالفراق .

وموعظة الناس بتربية بعض الأهل بعضا ووعظ بعضهم بعضا .

وأتبع ذلك بوصف عذاب الآخرة ونعيمها وما يفضي إلى كليهما من أعمال الناس صالحاتها وسيئاتها .

وذيل ذلك بضرب مثلين من صالحات النساء وضدهن لما في ذلك من العظمة لنساء المؤمنين ولأمهاتهم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيٓءُ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [1] ﴾

افتتاح السورة بخطاب النبيء ﷺ بالنداء تنبيه على أن ما سيذكر بعده مما يهتم به النبيء ﷺ والأمة ولأن سبب النزول كان من علائقه .

والاستفهام في قوله « لِمَ تحرِّم » مستعمل في معنى النفي ، أي لا يوجد ما يدعو إلى أن تحرّم على نفسك ما أحلّ الله لك ذلك أنه لما التزم عدم العود إلى ما صدر منه التزاما بيمين أو بدون يمين أراد الامتناع منه في المستقبل قاصدا بذلك تطمين أزواجه اللاء تمالأنَ عليه لِفرط غيرتهن ، أي ليست غيرتهن مما تجب مراعاته في المعاشرة إن كانت فيما لا هضم فيه لحقوقهن ، ولا هي من إكرام إحداهن لزوجها إن كانت الأخرى لم تتمكن من إكرامه بمثل ذلك الإكرام في بعض الأيام .

وهذا يومىء إلى ضبط ما يراعي من الغيرة وما لا يراعَى .

وفعل « تحرّم » مستعمل في معنى : تجعل ما أحلّ لك حراما ، أي تحرّمه على نفسك كقوله تعالى « إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه » وقرينتهُ قوله هنا « ما أحلّ الله لك » .

وليس معنى التحريم هنا نسبة الفعل إلى كونه حراما كما في قوله تعالى « قل من حَرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ، وقوله « يحلونه عاما ويحرّمونه عاما » ، فإن التفعيل يأتي بمعنى التصبير كما يقال : وسِّعْ هذا الباب ويأتي بمعنى إيجاد الشيء على حالة مثل ما يقال للخياط : وسِّعْ طَوْق الجبّة .

ولا يخطر ببال أحد أن يتوهم منه أنك غيّرت إباحته حراما على الناس أو عليك . ومن العجيب قول الكشاف : ليس لأحد أن يُحرّم ما أحلّ الله لأن الله إنما أحله لمصلحة عرفها في إحلاله الخ .

وصيغة المضارع في قوله « لِمَ تحرّم » لأنه أوقع تحريما متجددا .

فجملة « تبتغي » حال من ضمير « تحرّم » . فالتعجيب واقع على مضمون الجملتين مثل قوله « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » .

وفي الإتيان بالموصول في قوله « ما أحلّ الله لك » لما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم هو أن ما أحله الله لعبده ينبغي له أن يتمتع به ما لم يعرض له ما

يوجب قطعه من ضر أو مرض لأن تناوله شكرٌ لله واعترافٌ بنعمته والحاجة إليه .

وفي قوله « تبتغي مرضاة أزواجك » عذر للنبيء ﷺ فيما فعله من أنه أراد به خيرا وهو جلب رضا الأزواج لأنه أعون على معاشرته مع الإشعار بأن مثل هذه المرضاة لا يعبأ بها لأن الغيرة نشأت عن مجرد معاكسة بعضهن بعضا وذلك مما يختل به حسن المعاشرة بينهن ، فأنبأه الله أن هذا الاجتهاد معارَض بأن تحريم ما أُحلّ الله له يفضي إلى قطع كثير من أسباب شكر الله عند تناول نعمه وأن ذلك ينبغي إبطاله في سيرة الأمة .

وذيل بجملة « والله غفور رحيم » استئناسا للنبيء ﷺ من وحشة هذا الملام ، أي والله غفور رحيم لك مثل قوله « عفا الله عنك لِمَ أذِنْتَ لهم » .

﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ [2] ﴾

استئناف بياني بيّن الله به لنبيه ﷺ أن له سعة في التحلل مما التزم تحريمه على نفسه ، وذلك فيما شرع الله من كفارة اليمين فأفتاه الله بأن يأخذ برخصته في كفارة اليمين المشروعة للأمة كلها ومن آثار حكم هذه الآية ما قاله النبيء ﷺ لوفد عبد القيس بعد أن استحملوه وحلف أن لا يحملهم إذ ليس عنده ما يحملهم عليه ، فجاءه ذود من إبل الصدقة فقال لهم : «وإني والله لا أُحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفّرت عن يميني وفعلت الذي هو خير » .

وافتتاح الخبر بحرف التحقيق لتنزيل النبيء ﷺ منزلة من لا يعلم أن الله فرض تَحِلَّة الأيمان بآية الكفارة بناء على أنه لم يأخذ بالرخصة تعظيما للقَسَم . فأعلمه الله أن الأخذ بالكفارة لا تقصير عليه فيه فإن في الكفارة ما يكفي للوفاء بتعظيم اليمين بالله إلى شيء هذا قوله تعالى في قصة أيوب « وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث » كما ذكرناه في تفسيرها و« فَرَضَ » عيَّن ومنه قوله تعالى « نصيبًا مفروضا» . وقال : فرض له في العطاء والمعنى : قد بيَّن الله لكن تحلة أيمانكم .

واعلم أنه إن كان النبيء ﷺ لم يصدر منه في تلك الحادثة إلا أنه التزم أن لا

يعود لشرب شيئا عند بعض أزواجه في غير يوم نوبتها أو كان وعد أن يحرّم مارية على نفسه بدون يمين على الرواية الأخرى . كان ذلك غير يمين فكان أمرُ الله إياه بأن يكفر عن يمينه إما لأن ذلك يجري مجرى اليمين لأنه إنما وعد لذلك تطمينا لخاطر أزواجه فهو التزام لهن فكان بذلك ملحقا باليمين وبذلك أخذ أبو حنيفة ولم يره مالك يمينا ولا نذرا فقال في الموطأ : ومعنى قول رسول الله ﷺ « من نذر أن يعصيَ الله فلا يعصِه » أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر مما ليس لله بطاعة إن كلم فلانا ، فليس عليه في ذلك شيء إنْ هو كلّمه لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة فإن حَلف فقال : « والله لا آكل هذا الطعام ولا ألبس هذا الثوب فإنما عليه كفارة يمين » .اهـ .

وقد اختلف هل كفّر النبيء ﷺ عن يمينه تلك .

فالتحلّة على هذا التفسير عند مالك هي : جعل الله ملتزم مثل هذا في حلٍّ من التزامِ ما التزمه . أي مُوجب التحلل من يمينه .

وعند أبي حنيفة هي ما شرعه الله من الخروج من الأيمان بالكفارات وإن كان النبيء ﷺ صدر منه يمين عند ذلك على أن لا يعود فتحِلّة اليمين هي الكفارة عند الجميع .

وجملة « والله مولاكم » تذييل لجملة « قد فرض الله لكم تَحِلّة أيمانكم » . والمولى : الولي ، وهو الناصر ومتولي تدبير ما أضيف إليه ، وهو هنا كناية عن الرؤوف والميسّر ، كقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

وعطف عليها جملة « وهو العليم الحكيم » أي العليم بما يصلحكم فيحملكم على الصواب والرشد والسداد وهو الحكيم فيما يشرعه ، أي يجري أحكامه على الحكمة . وهي إعطاء الأفعال ما تقتضيه حقائقها دون الأوهام والتخيلات .

واختلف فقهاء الإسلام فيمن حرّم على نفسه شيئا مما أحل الله له على أقوال كثيرة أنهاها القرطبي إلى ثمانية عشر قولا وبعضها متداخل في بعض باختلاف الشروط والنيات فتؤول إلى سبعة .

أحدها : لا يلزمه شيء سواء كان المحرَّم زوجا أو غيرها . وهو قول الشعبي ومسروق وربيعة من التابعين وقاله أصبغ بن الفرج من أصحاب مالك .

الثاني : تجب كفارة مثل كفارة اليمين . وروى عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير ، وبه قال الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه . وهذا جار على ظاهر الآية من قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » .

الثالث : لا يلزمه في غير الزوجة وأما الزوجة فقيل : إن كان دخل بها كان التحريم ثلاثا ، وإن لم يدخل بها ينوّ فيما أراد وهو قول الحسن والحكم ومالك في المشهور . وقيل هي ثلاث تطليقات دخل بها أم لم يدخل . ونسب إلى علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة . وقاله ابن أبي ليلى وهو عن عبد الملك بن الماجشون في المبسوط . وقيل طلقة بائنة . ونسب إلى زيد بن ثابت وحماد بن سليمان ونسبه ابن خُويز منداد إلى مالك وهو غير المشهور عنه . وقيل طلقة رجعية في الزوجة مطلقا ، ونسب إلى عمر بن الخطاب فيكون قيدًا لما روي عنه في القول الثاني . وقاله الزهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون ، وقال الشافعي يعني في أحد قوليه إن نوى الطلاق فعليه ما نوى من أعداده وإلا فهي واحدة رجعية . وقيل : هي ثلاث في المدخول بها وواحدة في التي لم يدخل بها دون تنوية .

الرابع : قال أبو حنيفة وأصحابه إن نوى بالحرام الظهار كان ما نوى فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن يكون نوى الثلاث . وإن لم ينو شيئا كانت يمينا وعليه كفارة فإنْ أباها كان موليا .

وتحريم النبيء ﷺ سريته مارية على نفسه هو أيضا من قبيل تحريم أحد شيئا مما أحلّ الله له غير الزوجة لأن مارية لم تكن زوجة له بل هي مملوكته فحكم قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » جار في قضية تحريم مارية بيمين أو بغير يمين بلا فرق . و« تَحِلّة » تفعِلة مِن حلّل جعل الفعل حلالا . واصله تَحْلِلة فأدغم اللامان وهو مصدر سماعي لأن الهاء في آخره ليست بقياس إذ لم يحذف منه حرف حتى يعوض عنه الهاء مثل تزكية ولكنه كثير في الكلام مثل تعلة .

﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيٓءُ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ [3] ﴾

هذا تذكير وموعظة بما جرى في خلال تينك الحادثتين ثني إليه عنان الكلام بعد أن قضي ما يهم من التشريع للنبيء ﷺ بما حرّم على نفسه من جرّائهما .

وهو معطوف على جملة « يأيها النبيء لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك » بتقدير واذكر .

وقد أعيد ما دلت عليه الآية السابقة ضمنا بما تضمنته هذه الآية بأسلوب آخر ليبنى عليه ما فيه من عبر ومواعظ وأدب ، ومكارم وتنبيه وتحذير .

فاشتملت هذه الآيات على عشرين معنى من معاني ذلك احداها ما تضمنه قوله « إلى بعض أزواجه » .

الثاني : قوله « فلما نبأت به » .

الثالث : « وأظهره الله عليه » .

الرابع : « عرف بعضه » .

الخامس : «وأعرض عن بعض » .

السادس : « قالت من أنبأك هذا » .

السابع : « قال نبّأني العليم الخبير » .

الثامن والتاسع والعاشر : « إن تتوبا إلى الله » إلى « فإن الله هو مولاه » .

الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر : « وجبريلُ وصالحُ والمؤمنين والملائكة » .

الرابع عشر والخامس عشر «عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا » .

السادس عشر : « خيرا منكن » .

السابع عشر : « مُسلمات » الخ .

الثامن عشر : « سائحات » .

التاسع عشر : « ثيبات وأبكارا » ، وسيأتي بيانها عند تفسير كل آية منها .

العشرون : ما في ذكر حفصة أو غيرها بعنوان « بعض أزواجه » دون تسميته من الاكتفاء في الملام بذكر ما تستشعِر به أنها المقصودة باللوم .

وإنما نبّأها النبيء ﷺ بأنه علم إفشاءها الحديث بأمر من الله ليبني عليه الموعظة والتأديب فإن الله ما أطلعه على إفشائها إلا لغرض جليل .

والحديث هو ما حصل من اختلاء النبيء ﷺ بجاريته مارية وما دار بينه وبين حفصة وقوله لحفصة « هي عليّ حرام ولا تخبري عائشة » وكانتا متصافيتين وأطلع الله نبيئه ﷺ على أن حفصة أخبرت عائشة بما أسرّ إليها .

والواو عاطفة قصة على قصة لأن قصة إفشاء حفصة السرّ غير قصة تحريم النبيء ﷺ على نفسه بعض ما أحلّ له .

ولم يختلف أهل العلم في أن التي أسر إليها النبيء ﷺ الحديث هي حفصة ويأتي أن التي نَبأتْها حفصة هي عائشة . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما استطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجع ببعض الطريق قلت : يا أمير المؤمنين مَن اللتان تظاهرتا على رسول الله من أزواجه ؟ فقال : تلك حفصة وعائشة وساق القصة بطولها .

وأصل إطلاق الحديث على الكلام مجاز لأنه مشتق من الحدثان فالذي حدث هو الفعل ونحوه ثم شاع حتى صار حقيقة في الخبر عنه وصار إطلاقه على الحادثة هو المجاز فانقلب حال وضعه واستعماله .

و« أسر » أخبر بما يراد كتمانه عن غير المخبر أو سأله عدم إفشاء شيء وقع بينهما وإن لم يكن إخبارا وذلك إذا كان الخبر أو الفعل يراد عدم فشوّه فيقوله صاحبه سرًّا والسرّ ضد الجهر ، قال تعالى « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » فصار « أسرّ » يطلق بمعنى الوصاية بعدم الإفشاء ، أي عدم الإظهار قال تعالى « فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » .

وأسر : فعل مشتق من السرّ فإن الهمزة فيه للجعل ، أي جعله ذا سرّ ، يقال : أسرّ في نفسه ، إذا كتم سرّه . ويقال : أسرّ إليه ، إذا حدثه بسرّ فكأنه

أنهاه إليه ، ويقال : أسرّ له إذا أسرّ أمرا لأجله ، وذلك في إضمار الشر غالبا وأسرّ بكذا ، أي أخبر بخبر سرّ ، وأسرّ ، إذا وضع شيئا خفيا . وفي المثَل « يُسِرّ حسْوا في ارتغاء » .

و« بعض أزواجه » هي حفصة بنت عمر بن الخطاب . وعدل عن ذكر اسمها ترفعا عن أن يكون القصد معرفة الأعيان وإنما المراد العلم بمغزى القصة وما فيها مما يجتنب مثله أو يقتدى به . وكذلك طي تعيين المنبّأة بالحديث وهي عائشة .

وذكرت حفصة بعنوان بعض أزواجه للإشارة إلى أن النبيء ﷺ وضع سِرّه في موضعه لأن أولى الناس بمعرفة سرّ الرجل زوجهُ . وفي ذلك تعريض بملامها على إفشاء سرّه لأن واجب المرأة أن تحفظ سرّ زوجها إذا أمرها بحفظه أو كان مثله مما يجب حفظه .

وهذا المعنى الأول من المعاني التهذيبية التي ذكرناها آنفا .

ونبّأ : بالتضعيف مرادف أنبأ بالهمز ومعناهما : أخبر ، وقد جمعهما قوله « فلما نبّأها به قالت من أنبأك هذا . قال نبّأني العليم الخبير » .

وقد قيل : السرّ أمانة ، أي وإفشاؤه خيانة .

وفي حديث أم زرع من آدابهم العربية القديمة قالت الحادية عشرة : « جَارية أبي زرع فَما جارية أبي زرع لا تَبث حديثنا تبثيثا ولا تنفث ميرثنا تنفيثا » .

وكلام الحكماء والشعراء في السرّ وحفظه أكثر من أن يحصى . وهو المعنى الثاني من المعاني التهذيبية التي ذكرناها .

ومعنى و«أظهره الله عليه» أطلعه عليه وهو مشتق من الظهور بمعنى التغلب .

استعير الإظهار إلى الإطْلاع لأن اطلاع الله نبيه ﷺ على السرّ الذي بين حفصة وعائشة كان غلبةً له عليهما فيما دبرتاه فشبهت الحالة الخاصة من تآمر حفصة وعائشة على معرفة سرّ النبيء ﷺ ومن علمه بذلك بحال من يغالب

غيره فيغلبه الغير ويكشف أمره . فالإظهار هنا من الظهور بمعنى الانتصار . وليس هو من الظهور ضد الخفاء ، لأنه لا يتعدى بحرف (على) .

وضمير « عليه » عائد على الإنباء المأخوذ من « نبَّأت به » أو على الحديث بتقدير مضاف يدل عليه قوله « نبَّأت به » تقديره : أظهره الله على إفشائه .

وهذا تنبيه إلى عناية الله برسوله ﷺ وانتصاره له لأن إطلاعه على ما لا علم له به مما يهمه ، عناية ونصح له .

وهذا حاصل المعنى الثالث من المعاني التي اشتملت عليها الآيات وذكرناها آنفا .

ومفعول « عرَّف » الأوَّل محذوف لدلالة الكلام عليه ، أي عرفها بعضه ، أي بعض ما أطْلعه الله عليه ، وأعرض عن تعريفها ببعضه . والحديث يحتوي على أشياء : اختلاء النبيء بسريته مارية ، وتحريمها على نفسه ، وتناوله العسل في بيت زينب ، وتحريمه العودة إلى مثل ذلك ، وربّما قد تخلل ذلك كلام في وصف عثور حفصة على ذلك بغتة ، أو في التطاول بأنها استطاعت أن تريحهن من ميله إلى مارية . وإنما عرّفها النبيء ﷺ بذلك ليوقفها على مخالفتها واجب الأدب من حفظ سرّ زوجها .

وهذا هو المعنى الرابع من المعاني التي سبقت إشارتي إليها .

وإعراض الرسول ﷺ عن تعريف زوجه ببعض الحديث الذي أفشته من كرم خلقه ﷺ في معاتبة المفشية وتأديبها إذ يحصل المقصود بأن يعلم بعضَ ما أفشته فتوقن أن الله يغار عليه .

قال سفيان : ما زَال التغافل من فعل الكرام ، وقال الحسن : ما استقصى كريمٌ قط ، وما زاد على المقصود يقلب العتاب من عتاب إلى تقريع .

وهذا المعنى الخامس من مقاصد ذكر هذا الحديث كما أشرنا إليه آنفا .

وقولها « من أنبأكَ هذا » يدل على ثقتها بأن عائشة لا تفشي سرّها وعلمت أنه لا قبل للرسول ﷺ بعلم ذلك إلا من قبل عائشة أو من طريق الوحي فرامت التحقق من أحد الاحتمالين .

والاستفهام حقيقي ولك آن تجعله للتعجب من علمه بذلك .

وفي هذا كفاية من تيقظها بأن إفشاءها سرّ زوجها زَلة خُلقية عظيمة حجبها عن مراعاتها شدة الصفاء لعائشة وفرط إعجابها بتحريم مارية لأجلها ، فلم تتمالك عن أن تبشر به خليلتها ونصيرتها ولو تذكرت لتبين لها أن مقتضى كتم سرّ زوجها أقوى من مقتضى إعلامها خليلتها فإن أواصر الزوجية أقوى من أواصر الخلة وواجب الإخلاص لرسول الله أعلى من فضيلة الإخلاص للخلائل .

وهذا هو الأدب السادس من معاني الآداب التي اشتملت عليها القصة وأجملنا ذكرها آنفا .

وإيثار وصفي « العليم الخبير » هنا دون الاسم العَلَم لما فيهما من التذكير بما يجب أن يعلمه الناس من إحاطة الله تعالى علما وخُبْرا بكل شيء .

والعليم : القوي العلم وهو في أسمائه تعالى دالّ على أكمل العلم ، أي العلم المحيط بكل معلوم .

والخبير : أخص من العليم لأنه مشتق من خبر الشيء إذا أحاط بمعانيه ودخائله ولذلك يُقال خبرته ، أي بلوته وتطلعتُ بواطن أمره ، قال ابن بُرَّجان (بضم الموحدة وبجيم مشددة) في شرح الأسماء : الفرق بين الخُبر والعلم وسائر الأشياء الدالة على صفة العلم أن تتعرف حصول الفائدة من وجه وأُضيف ذلك إلى تلك الصفة وسَم الفائدة بذلك الوجه الذي عنه حَصَلَتْ فمتى حصلت من موضع الحُضور سميت مشاهدة والمتصف بها هو الشاهد والشهيد . وكذلك إن حصلت من وجه سمع أو بصر فالمتصف بها سميع وبصير . وكذلك إن حصَلت من عِلْم أو علامة فهو العلم والمتصف به العالم والعليم ، وإن حصلت عن استكشاف ظاهر المخبُور عن باطنه بِبَلوى أو امتحان أو تجربة أو تبليغ فهو الخبْر . والمسمّى به الخبير اهـ . وقال الغزالي في المقصد الأسنى : « العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خِبرة وسمي صاحبها خبيرا اهـ » .

فيتضح أن اتباع وصف « العليم » بوصف « الخبير » إيماء إلى أن الله علم دخيلة المخاطبة وما قصدته من إفشاء السرّ للأخرى .

وقد حصل من هذا الجواب تعليمها بأن الله يطلع رسوله ﷺ على ما غاب إن شاء قال تعالى « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول » وتنبيها على ما أبطنته من الأمر .

وهو الأدب السابع من آداب هذه الآيات .

واعلم أن نَبَّأ وأَنبأ مُترادفان وهما بمعنى أخبر وأن حقهما التعدية إلى مفعول واحد لأجل ما فيهما من همزة تعدية أو تضعيف . وإن كان لم يسمع فعل مجرد لهما وهو مما أميت في كلامهم استغناء بفعل علم . والأكثر أن يتعديا إلى ما زاد على المفعول بحرف جر نحو : نَبأتُ به . وقد يحذف حرف الجر فيعدّيان إلى مفعولين ، كقوله هنا « من أنبأك هذا » أي بهذا ، وقول الفرزدق :

نبئت عبد الله بالجو أصبحت كراما مواليها لآمًا ما صميمها

حمله سيبويه على حذف الحرف .

وقد يضمنان معنى : اعلم ، فيعديان إلى ثلاثة مفاعيل كقول النابغة :

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إليّ غرائب الأشعار

ولكثرة هذا الاستعمال ظن أنه معنى لهما وأغفل التضمين فنسب إلحاقهما بـ(اعلم) إلى سيبويه والفارسي والجرجاني وألْحَق الفراء خبّر وأخبر ، وألحق الكوفيون حدث .

قال زكرياء الأنصاري : لم تسمع تعديتها إلى ثلاثة في كلام العرب إلا إذا كانت مبنية إلى المجهول .

وقرأ الجمهور « عرّف » بالتشديد . وقرأه الكسائي « عَرَف » بتخفيف الراء ، أي علم بعضه وذلك كناية عن المجازاة ، أي جازى عن بعضه التي أفشته باللوم أو بالطلاق على رواية أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ولم يصح وقد يكنى عن التوعد بفعل العلم . ونحوه كقوله تعالى « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » . وقول العرب للمسيء : لأعرفن لك هذا . وقولك : لقد عرفت ما صنعت .

﴿ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَّـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ [4] ﴾

التفات من ذكر القصتين إلى موعظة من تعلقت بهما فهو استئناف خطاب وجهه الله إلى حفصة وعائشة لأن إنباء النبيء ﷺ بعلمه بما أفشته القصد منه الموعظة والتحذير والإرشاد إلى رأب ما انثلم من واجبها نحو زوجها . وإذ قد كان ذلك إثما لأنه إضاعة لحقوق الزوج وخاصة بإفشاء سرّه ذكّرها بواجب التوبة منه .

وخطاب التّثنية عائد إلى المنبئة والمنبأة فأمّا المنبئة فمعادها مذكور في الكلام بقوله « إلى بعض أزواجه » .

وأما المنبَّأة فمعادها ضمنيّ لأن فعل « نبأتْ » يقتضيه فأما المنبِّئة فأمرها بالتوبة ظاهر. وأما المُذاع إليها فلأنها شريكة لها في تلقي الخبر السر ولأن المذيعة ما أذاعت به إليها إلا لعلمها بأنها ترغب في تطلع مثل ذلك فهاتان موعظتان لمذيع النبرّ ومشاركة المذاع إليه في ذلك وكان عليها أن تنهاها عن ذلك أو أن تخبر زوجها بما أذاعته عنه ضرتها .

وصَغت : مالت ، أي مالت إلى الخير وحق المعاشرة مع الزوج ، ومنه سمي سماع الكلام إصغاء لأن المستمع يُميل سمعه إلى من يكلمه ، وتقدم عند قوله تعالى « ولِتَصغَى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرة » في سورة الأنعام . وفيه إيماء إلى أن فيما فعَلَتَاه انحرافًا عن أدب المعاشرة الذي أمر الله به وأن عليهما أن تتوبا مما صنعتاه ليقع بذلك صلاح ما فسد من قلوبهما .

وهذان الأدَبَان الثامن والتاسع من الآداب التي اشتملت عليها هذه الآيات .

والتوبة : الندم على الذنب ، والعزم على عدم العودة إليه وسيأتي الكلام عليها في هذه السورة .

وإذْ كان المخاطب مثنًى كانت صيغة الجمع في (قلوب) مستعملة في الاثنين طلبا لخفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثنى كراهية اجتماع مثنيين فإن صيغة التثنية ثقيلة لقلة دورانها في الكلام . فلما أُمن اللبس ساغ التعبير بصيغة الجمع عن التثنية .

وهذا استعمال للعرب غير جار على القياس . وذلك في كل اسم مثنى أضيف إلى اسم مثنى فإن المضاف يصير جمعا كما في هذه الآية وقول خطام المجُاشعي :

ومَهمـــهين قَذَفين مَرّتَيْـــنْ ظهـراهما مثـلُ ظُهـور التُـرسين

وأكثر استعمال العرب وأفصحه في ذلك أن يعبروا بلفظ الجمع مضافا إلى اسم المثنى لأن صيغة الجمع قد تطلق على الاثنين في الكلام فهما يتعاوران . ويقلّ أن يؤتى بلفظ المفرد مضافا إلى الاسم المثنى . وقال ابن عصفور : هو مقصور على السماع .

وذكر له أبو حيّان شاهدا قول الشاعر :

حمامـةَ بطـنِ الـواديين ترنّمـي سقاك من الغُرّ الغـوادي مطيرهـا

وفي التسهيل ترجيح التعبير عن المثنى المضافِ إلى مثنى باسمٍ مفرد ، على التعبير عنه بلفظ المثنى . وقال أبو حيّان في البحر المحيط إن ابن مالك غلط في ذلك . قلت : وزعم الجاحظ في كتاب البيان والتبيين ، أن قول القائل اشترِ رأسَ كبشين يريد رأسَيْ كبشين خطأ . قال : لأن ذلك لا يكون اهـ . وذلك يؤيد قول ابن عصفور بأن التعبير عن المضافِ المثنى بلفظ الإفراد مقصور على السماع ، أي فلا يصار إليه . وقيّد الزمخشري في المفصل هذا التعبير بقيد أن لا يكون اللفظان متصلين . فقال : « ويُجعل الاثنان على لفظ جمع إذا كانا متصلين كقوله « فقد صَغَت قلوبكما » ولم يقولوا في المنفصلين : أفراسهما ولا غلمانهما . وقد جاء وضَعا رحالهما » . فخالف إطلاق ابن مالك في التسهيل وطريقة صاحب المفصل أظهر .

وقوله « وإن تظّاهرا عليه » هو ضد « إنْ تتوبا » أي وإن تصرّا على العود إلى تألبكما عليه فإن الله مولاه الخ .

والمظاهرة : التعاون ، يقال : ظاهره ، أي أيده وأعانه . قال تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » في سورة براءة . ولعلّ أفعال المظاهر ووصف ظهير كلها مشتقة من الاسم الجامد ، وهو الظّهر لأن المعين والمؤيد كأنه يشد ظَهر من يعينه ولذلك لم يسمع لهذه الأفعال الفرعية والأوصاف المتفرعة عنها فعل مجرد . وقريب من هذا فعل عَضد لأنهم قالوا : شَد عضده .

وأصل « تظَّاهرا » تتظاهرا فقلبت التاء ظاء لقرب مخرجيها وأدغمت في ظاء الكلمة وهي قراءة الجمهور . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي « تَظَاهرا » بتخفيف الظاء على حذف إحدى التاءين للتخفيف .

وصالحُ مفرد أريد به معنى الفريق الصالح أو الجنس الصالح من المؤمنين كقوله تعالى « فمنهم مُهتدٍ » . والمراد بـ« صالح المؤمنين » المؤمنون الخالصون من النفاق والتردد .

وجملة « فإن الله هو مولاه » قائمة من مقام جواب الشرط معنى لأنها تفيد معنى يتولّى جزاءكما على المظاهرة عليه ، لأن الله مولاه . وفي هذا الحذف مجال تذهب فيه نفس السامع كل مذهب من التهويل .

وضمير الفصل في قوله « هو مولاه » يفيد القصر على تقدير حصول الشرط ، أي إن تظاهرتما متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتما ، أي وبطل نصركما الذي هو واجبكما إذْ أخللتما به على هذا التقدير . وفي هذا تعريف بأن الله ناصر رسولَه ﷺ لئلا يقع أحد من بعد في محاولة التقصير من نصره .

فهذا المعنى العاشر من معاني الموعظة والتأديب التي في هذه الآيات .

وعطفُ « وجبريلُ وصالح المؤمنين » في هذا المعنى تنويه بشأن رسول الوحي من الملائكة وشأن المؤمنين الصالحين . وفيه تعريض بأنهما تكونان (على تقدير حصول هذا الشرط) من غير الصالحين .

وهذان التنويهان هما المعنيان الحادي عشر والثاني عشر من المعاني التي سبقت إشارتي إليها .

وقوله « والملائكة بعد ذلك ظهير » عطف جملةٍ على التي قبلها ، والمقصود منه تعظيم هذا النصر بوفرة الناصرين تنويها بمحبة أهل السماء للنبيء ﷺ وحسنِ ذكره بينهم فإن ذلك مما يزيد نصر الله إياه شأنا .

وفي الحديث « إذا أحب الله عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأَحِبَّه فيحبُّه جبريل ثم ينادي جبريلُ في أهل السماء إن الله قد أحب فلانا فأَحِبُّوه فيحبُّه أهل السماء ثم يوضع له القبول في أهل الأرض » .

فالمراد بأهل الأرض فيه المؤمنون الصالحون منهم لأن الذي يحبه الله يحبّه لصلاحه والصالح لا يحبّه أهل الفساد والضلال . فهذه الآية تفسيرها ذلك الحديث .

وهذا المعنى الثالث عشر من معاني التعليم التي حوتها الآيات .

وقوله « بعد ذلك » اسم الإشارة فيه للمذكور ، أي بعد نصر الله وجبريل وصالح المؤمنين .

وكلمة (بعد) هنا بمعنى (مع) فالبَعدية هنا بَعدية في الذّكر كقوله « عُتُلٍّ بعد ذلك زنيم » .

وفائدة ذكر الملائكة بعد ذكر تأييد الله وجبريل وصالح والمؤمنين أن المذكورين قبلهم ظاهره آثار تأييدهم بوحي الله للنبيء ﷺ بواسطة جبريل ونصره إياه بواسطة المؤمنين فنبه الله المرأتين على تأييد آخر غيرِ ظاهرة آثاره وهو تأييد الملائكة بالنصر في يوم بدر وغير النصر من الاستغفار في السماوات ، فلا يتوهم أحد أن هذا يقتضي تفضيل نصرة الملائكة على نصرة جبريل بَلْه نصرة الله تعالى .

و« ظهير » وصف بمعنى المظاهر ، أي المؤيد وهو مشتقّ من الظهر ، فهو فعيل بمعنى مفاعل مثل حكيم بمعنى محكم كما تقدم آنفا في قوله « وإن تظاهرا عليه » ، وفعيل الذي ليس بمعنى مفعول أصله أن يطابق موصوفه في الإيراد وغيره فإن كان هنا خبرا عن الملائكة كما هو الظاهر كان إفراده على تأويل جمع الملائكة بمعنى الفَوج المظاهر أو هو من إجراء فعيل الذي بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول . كقوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » ، وقوله « وكان الكافر على ربّه ظهيرا » وقوله « وحسن أولئك رفيقا » ، وإن كان خبرا عن جبريل كان « صالح المؤمنين والملائكة » عطفا على جبريل وكان قولُه « بعد ذلك » حالا من الملائكة .

وفي الجمع بين « أظهره الله عليه » وبين « وإن تظاهرا عليه » وبين « ظهير » تجنيسات .

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا [5] ﴾

ليس هذا مما يتعلق بالشرط في قوله « وإن تظاهرا عليه » بل هو كلام مستأنف عدل به إلى تذكير جميع أزواجه بالحذر من أن يضيق صدره عن تحمل أمثال هذا الصنيع فيفارقهن لتقلع المتلبسة وتحذر غيرها من مثل فعلها .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا عقبت بها جملة « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » التي أفادت التحذير من عقاب في الآخرة إن لم تتوبا مما جرى منهما في شأن رسول الله ﷺ أفاد هذا الإيماء إلى التحذير من عقوبة دنيوية لهن يأمر الله فيها نبيه ﷺ وهي عقوبة الطلاق عليه ما يحصل من المؤاخذة في الآخرة إن لم تتوبا ، ولذلك فصلت عن التي قبلها لاختلاف الغرضين .

وفي قوله « عسى ربه إن طلقكن » إيجاز بحذف ما يترتب عليه إبدالهن من تقدير إن فارقكن . فالتقدير : عسى أن يطلقكن هو (وإنما يطلق بإذن ربه) أن يُبدله ربُّه بأزواج خيرٍ منكن .

وفي هذا ما يشير إلى المعْنى الرابع عشر والخامس عشر من معاني الموعظة والإرشاد التي ذكرناها آنفا .

و(عسى) هنا مستعملة في التحقيق وإيثارها هنا لأن هذا التبديل مجرد فرض وليس بالواقع لأنهن لا يظن بهن عدم الارعواء عما حذرن منه ، وفي قوله « خير منكن » تذكير لهن بأنهن ما اكتسبن التفضيل على النساء إلا من فضل زوجهن عند الله وإجراء الأوصاف المفصلة بعد الوصف المجمل وهو « خيرًا منكن » للتنبيه على أن أصول التفضيل موجودة فيهن فيكمل اللاء يتزوجهن النبيء ﷺ فضل على بقية النساء بأنهن صرن أزواجا للنبيء ﷺ .

وهذه الآية إلى قوله « خيرا منكن » نزلت موافِقة لقول عمر لابنته حفصة رضي الله عنهما مثل هذا اللفظ وهذا من القرآن الذي نزل وفاقا لقول عمر أو رأيه تنويها بفضله . وقد وردت في حديث في الصحيحين واللفظ للبخاري « عن عمر قال : وافقت ربي في ثلاث : قلت : يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلّى ، فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » ، وقلت : « يدخلُ عليك البرّ والفاجر فلو أمرت أمهاتِ المؤمنين بالحجاب » فأنزل الله آية الحجاب . وبلغني معاتبة النبيء بعضَ نسائه فدخلت عليهن فقلت : إن انتهيتن أوليبدلَنَّ الله

رسولَه خيرا منكن فأنزل الله « عسى ربّه إن طلقكن أن يبدّله أزواجا خيرا منكن مسلمات » الآية .

وهي موعظة بأن يأذن الله له بطلاقهن وأنه تصير له أزواجٌ خيرٌ منهن .

وهذا إشارة إلى المعنى السادس عشر من مواعظ هذه الآي ..

وقرأ الجمهور « أن يبدّله » بتشديد الدال مضارع بدّل . وقرأه يعقوب بتخفيف مضارع أبدل .

والمسلمات : المتصفات بالإسلام . والمؤمنات : المصدّقات في نفوسهن . والقانتات : القائمات بالطاعة أحسن قيام . وتقدم القنوت في قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة . وقوله « ومن يقنت منكن لله ورسوله » في سورة الأحزاب .

وفي هذا الوصف إشعار بأنهن مطيعات لله ورسوله ففيه تعريض لما وقع من تقصير إحداهن في ذلك فعاتبها الله وأيقظها للتوبة .

والتائبات : المقلعات عن الذنب إذا وقعن فيه . وفيه تعريض بإعادة التحريض على التوبة من ذنبهما التي أُمرتا بها بقوله « إن تتوبا إلى الله » .

والعابدات : المقبلات على عبادة الله وهذه الصفات تفيد الإشارة إلى فضل هذه التقوى وهو المعنى السابع عشر من معاني العبرة في هذه الآيات .

والسائحات : المهاجرات وإنما ذكر هذا الوصف لتنبيههن على أنهنّ إن كنّ يمتُنّ بالهجرة فإن المهاجرات غيرَهن كثير ، والمهاجرات أفضل من غيرهن ، وهذه الصفة تشير إلى المعنى الثامن عشر من معاني الاعتبار في هذه الآي .

وهذه الصفات انتصبت على أنها نعوت لـ« أزواجا » ، ولم يعطف بعضُها على بعض بالواو ، لأجل التنصيص على ثبوت جميع تلك الصفات لكل واحدة منهن ولو عطفت بالواو لاحتمل أن تكون الواو للتقسيم ، أي تقسيم الأزواج إلى من يثبت لهن بعض تلك الصفات دون بعض ، ألا ترى أنه لما أريدت إفادة ثبوت إحدى صفتين دون أخرى من النعتين الواقعين بعد ذلك كيف عطف بالواو قوله

« وأبكارا » لأن الثّيبات لا يوصفن بأبكار . والأبكار لا يوصفن بالثّيبات . قُلت وفي قوله تعالى « مسلمات » ، إلى قوله « سائحات » مُحسن الكلام المتزن إذْ يَلتئم من ذلك بيت من بحر الرمل التام :

فاعلتن فاعلتن فاعلتن   فاعلاتن فاعلاتن فاعلتن

ووجه هذا التفصيل في الزوجات المقدرات لأن كلتا الصفتين محاسنها عند الرجال ؛ فالثيب أرعى لواجبات الزوج وأميل مع أهوائه وأقوم على بيته وأحسن لِعابا وأبهى زينة وأحلى غنجا .

والبكر أشد حياء وأكثر غرارة ودلا وفي ذلك مجلبة للنفس ، والبكر لا تعرف رجلا قبل زوجها ففي نفوس الرجال خلق من التنافس في المرأة التي لم يسبق إليها غيرهم .

فما اعتزت واحدة من أزواج النبيء ﷺ بمزية إلا وقد أنبأها الله بأن سيبدله خيرا منها في تلك المزية أيضا .

وهذا هو المعنى التاسع عشر من معاني الموعظة والتأديب في هذه الآيات .

وتقديم وصف « ثيبات » لأن أكثر أزواج النبيء ﷺ لمّا تزوجهن كن ثيبات . ولعله إشارة إلى أن الملام الأشد موجه إلى حفصة قبل عائشة وكانت حفصة ممن تزوجهن ثيبات وعائشة هي التي تزوجها بكرا . وهذا التعريض أسلوب من أساليب التأديب كما قيل « الحر تكفيه الإشارة » .

وهذا هو المعنى العشرون من مغزى آداب هذه الآيات .

ومن غرائب المسائل الأدبية المتعلقة بهذه الآية أن الواو في قوله تعالى « ثيبات وأبكارا » زَعمها ابنُ خَالويه (1) واوًا لها استعمال خاص ولقبها بواو الثمانية (بفتح المثلثة وتخفيف التحتية بعد النون) وتبعهُ جماعة ذكروا منهم الحريري والثعلبي

(1) هو الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمذاني ، قرأ ببغداد ثم سكن حلب واتصل بسيف الدولة . وتوفي بحلب سنة سبعين وثلاثمائة . ولم أقف على تعيين الموضع الذي استظهر فيه معنى واو الثمانية .

النيسابوري المفسر والقاضي الفاضل . أنهم استخرجوا من القرآن أن ما فيه معنى عدد ثمانية تدخل عليه واو ويظهر من الأمثلة التي مثلوا بها أنهم يعتبرون ما دل على أمر معدود بعدد كما فيه سواء كان وصفا مشتقا من عدد ثمانية أو كان ذاتا ثامنة أو كان يشتمل على ثمانية سواء كان ذلك مفردا أو كان جملة . فقد مثلوا بقوله تعالى في سورة براءة « التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر » . قالوا لم يعطف الصفات المسرودة بالواو إلا عند البلوغ إلى الصفة الثامنة وهي « الناهون عن المنكر » . وجعلوا من هذا القبيل آية سورة التحريم إذ لم يعطف من الصفات المبدوءة بقوله « مسلمات » إلا الثامنة وهي « وأبكارًا » ومثلوا لما وصف فيه بوصف ثامن بقوله تعالى « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف . فلم يعطف « رابعهم » ولا « سادسهم » وعطفت الجملة التي وقع فيها وصف الثامن بواو عطف الجمل . ومثلوا لما فيه كلمة ثمانية بقوله تعالى « سخرها عليهم سبع ليال وثمانيةَ أيام حسُوما » في سورة الحاقة . ومثلوا لما يشتمل على ثمانية أسماء بقوله تعالى في سورة الزمر « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفُتحت أبوابها » قالوا جاءت جملة «وفتحت» هذه بالواو ولم تجي أختها المذكورة قبلها وهي « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا متى إذا جاءوها فتحت أبوابها » . لأن أبواب الجنة ثمانية .

وترددت كلماتهم في أن هذه الواو من صنف الواو العاطفة يمتاز عن الصنف الآخر يلزم ذكره اذا كان في المعطوف معنى الثامن أو من صنف الواو الزائدة .

وذكر الدمَاميني في الحواشي الهندية على المغني أنه رأى في تفسير العماد الكندي قاضي الإسكندرية (المتوَفى في نحو عشرين وسبعمائة) نسبة القول بإثبات واو الثمانية إلى عبد الله الكفيف المالقي النحوي الغرناطي من علماء غرناطة في مدة الأمير ابن حَبوس (بموحدة بعد الحاء المهملة) هو باديس بن حبوس صاحب غرناطة سنة **420** .

وذكر السهيلي في الروض الأنف عند الكلام على نزول سورة الكهف أنه أفرد الكلام على الواو التي يسميها بعض الناس واو الثمانية بابا طويلا ولم يبد رأيه في إثباتها ولم أقف على الموضع الذي أفرد فيه الكلام عليها . ويظهر أنه غير موافق على

إثبات هذا الاستعمال لها . ومن عجيب الصدف ما اتفق في هذه الآيات الأربع من مثير شبهة للذين أثبتوا هذا المعنى في معاني الواو . ومن غريب الفطنة تنبه الذي أنبأ بهذا .

وذكر ابن المنير في الانتصاف أن شيخه ابن الحاجب ذكر له أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى « وأبكارًا » هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان الفاضلُ يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة إلى أن ذكره يوما بحضيرة أبي الجود النحوي المقري ، فبين لهم أنه واهم في عدها من ذلك القبيل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري في دعاء اللزوم إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع هذين الصنفين في موصوف واحد . فأنصفه الفاضل وقال : أرشدتنا يا أبا الجود .

قلت : وأرى أن القاضي الفاضل تعجل التسليم لأبي الجُود إذ كان له أن يقول : إنا لم نلتزم أن يكون المعدود الثامن مستقلا أو قسيما لغيره وإنما تتبعنا ما فيه إشعار بعدد ثمانية .

ونقل الطيبي والقزويني في حاشيتي الكشاف أنه روى عن صاحب الكشاف أنه قال : الواو تدخل في الثامن كقوله تعالى « وثامنهم كلبهم»، وقوله « وفتحت أبوابها » ويسمونه واو الثمانية وهي كذلك ، وليس بشيء . قال الراوي عنه وقد قال لنا عند قراءة هذا الموضع : أنسيتم واو الثمانية عند جوابي هذا (أي يلومهم على إهمالهم ذلك المعنى في تلك الآية) أي هو جواب حسن وذلك خطأ محض لا يجوز أن يؤخذ به اهـ .

قلت : وهذا يخالف صريح كلامه في الكشاف فلعل الراوي لم يحسن تحرير مراد صاحب الكشاف ، أو لعل صاحب الكشاف لم ير منافاة بين لزوم ذكر الواوين اقتضاء المقام ذكرها بأن المعطوف بها ثامن في الذكر فإن النكت لا تتزاحم فتأمل بتدقيق .

وتقدم الكلام على واو الثمانية عند قوله تعالى « التائبون العابدون » الآية في سورة براءة . وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف ، وتقدمت في سورة الزمر وفي سورة الحاقة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ [6] ﴾

كانت موعظة نساء النبيء ﷺ مناسبة لتنبيه المؤمنين لعدم الغفلة عن موعظة أنفسهم وموعظة أهليهم وأن لا يصدّهم استبقاء الودّ بينهم عن إسداء النصح لهم وإن كان في ذلك بعض الأذى .

وهذا نداء ثان موجه إلى المؤمنين بعد استيفاء المقصود من النداء الأول نداءِ النبيء ﷺ بقوله تعالى « يأيها النبيء لم تحرم ما أحل الله لك » .

وجه الخطاب إلى المؤمنين ليأتنسوا بالنبيء ﷺ في موعظة أهليهم .

وعبر عن الموعظة والتحذير بالوقاية من النار على سبيل المجاز لأن الموعظة سبب في تجنب ما يفضي إلى عذاب النار أو على سبيل الاستعارة بتشبيه الموعظة بالوقاية من النار على وجه المبالغة في الموعظة .

وتنكير « نار » للتعظيم وأجرى عليها وصف بجملة « وقودها الناس والحجارة » زيادة في التحذير لئلا يكونوا من وقود النار . وتذكيرا بحال المشركين الذي في قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم » في سورة الأنبياء . وتفظيعا للنار إذ يكونُ الحجر عِوضا لها عن الحَطب .

ووصفت النار بهذه الجملة لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر في علم المسلمين من قبل نزول هذه الآية بما تقدم في سورة البقرة من قوله تعالى « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » وبما تقدمهما معا من قوله « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » في سورة الأنبياء .

والحجارة : جمع الحجر على غير قياس فإن قياسه أحجار فجمعوه على حِجارٍ بوزن فِعال وألحقوا به هاء التأنيث كما قالوا : بِكارة جمع بَكر ، ومِهارة جمع مُهْر .

وزيد في تهويل النار بأنّ عليها ملائكة غلاظا شدادا وجملة « عليها ملائكة » إلى آخرها صفة ثانية .

ومعنى « عليها » أنهم موكلون بها . فالاستعلاء المفاد من حرف (على) مستعار للتمكن كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » . وفي الحديث « فلم يكن على بابه بوّابون » .

و« غِلاظ » جمع غليظ وهو المتصف بالغلظة . وهي صفة مشبهة وفعلها مِثل كَرُم . وهي هنا مستعارة لقساوة المعاملة كقوله تعالى « ولو كنتَ فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك » (أي لو كنت قاسيا لما عاشروك) .

و« شداد » : جمع شديد . والشدة بكسر الشين حقيقتها قوة العمل الموذى والموصوف بها شديد . والمعنى : أنهم أوقوياء في معاملة أهل النار الذين وكلوا بهم : يقال : اشتدّ فلان على فلان ، أي أساء معاملته ، ويقال : اشتدّت الحرب ، واشتدت البأساء . والشدة من أسماء البؤس والجوع والقحط .

وجملة « لا يعصون الله ما أمرهم » ثناء عليهم أعقب به وصفهم بأنهم غلاظ شداد تعديلا لما تقتضيانه من كراهية نفوس الناس أياهم ، وهذا مؤذن بأنهم مأمورون بالغلظة والشدة في تعذيب أهل النار .

وأما قوله « ويفعلون ما يؤمرون » فهو تصريح بمفهوم « لا يعصون الله ما أمرهم » دعا إليه مقام الإطناب في الثناء عليهم ، مع ما في هذا التصريح من استحضار الصورة البديعة في امتثالهم لما يؤمرون به . وقد عُطف هذا التأكيد عطفا يقتضي المغايرة تنويها بهذه الفضيلة لأن فعل المأمور أوضح في الطاعة من عدم العصيان واعتبار لمغايرة المعنيين وإن كان مآلهما واحد ولك أن تجعل مرجع « لا يعصون الله ما أمرهم » أنهم لا يعصون فيما يكلفون به من أعمالهم الخاصة بهم ومرجع « ويفعلون ما يؤمرون » إلى ما كلفوا بعمله في العصاة في جهنم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [7] ﴾

هو من قول الملائكة الذين على النار . وذكر هذه المقالة هنا استطرَاد يُفيد التنفير من جهنم بأنها دار أهل الكفر كما قال تعالى « فاتقوا النار التي وَقودها

الناس والحجارة أعدت للكافرين » ، وإلّا فإن سياق الآية تحذير للمؤمنين من الموبقات في النار .

ومعنى « ما كنتم تعملون » مماثل « ما كنتم تعملون » ، وأفادت (إنما) قصرَ الجزاء على مماثلة العمل المجزى عليه قصرَ قلب لتنزيلهم منزلة من اعتذر وطلب أن يكون جزاؤه أهون مما شاهده .

والاعتذار : افتعال مشتق من العُذر . ومادة الافتعال فيه دالة على تكلف الفعل مثل الاكتساب والاختلاق ، والعذر : الحجة التي تُبرىء صاحبها من تِبعة عمل مّا . وليس لمادة الاعتذار فعل مجرد دال على إيجاد العذر وإنما الموجود عَذَر بمعنى قبِل العُذر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وجاء المعذّرون من الأعراب » في سورة براءة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾

أعيد خطاب المؤمنين وأعيد نداؤهم وهو نداء ثالث في هذه السورة . والذي قبله نداء للواعظين . وهذا نداء للموعوظين وهذا الأسلوب من أساليب الإعراض المهتم بها .

أُمر المؤمنون بالتوبة من الذنوب إذا تلبسوا بها لأن ذلك من إصلاح أنفسهم بعد أن أمروا بأن يجنِّبوا أنفسهم وأهليهم ما يَزجّ بهم في عذاب النار ، لأن اتقاء النار يتحقق باجتناب ما يرمي بهم فيها ، وقد يذهلون عما فرط من سيئاتهم فهُدُوا إلى سبيل التوبة التي يمحون بها ما فرط من سيئاتهم .

وهذا ناظر إلى ما ذكر من موعظة امرأتي النبيء ﷺ بقوله « وإن تتوبا إلى الله » .

والتوبة : العزم على عدم العود إلى العصيان مع الندم على ما فرط منه فيما مضى . وتقدمت عند قوله تعالى « فتلقّى ءادم من ربّه كلمات فتاب عليه » في

سورة البقرة . وفي مواضع أخرى وخاصة عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء . وتعديتها بحرف (إلى) لأنها في معنى الرجوع لأن (تاب) أخو (ثاب) .

والنصوح : ذُو النصح .

والنصح : الإخلاص في العمل . والقول ، أي الصدق في إرادة النفع بذلك . ووصف التوبة بالنصوح مجاز جعلت التوبة التي لا تردد فيها ولا تخالطها نية العودة إلى العمل المتوب منه بمنزلة الناصح لغيره ففي (نصوح) استعارة وليس من المجاز العقلي إذ ليس المراد نصوحًا صاحبها .

وإنما لم تلحق وصف (نصوح) هاء التأنيث المناسبة لتأنيث الموصوف به لأن فعولا بمعنى فاعل يلازم الإفراد والتذكير .

وقرأ الجمهور « نصوحا » بفتح النون على معنى الوصف كما علمت . وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم النون على أنه مصدر (نصح) مثل : القُعود من قعد . وزعم الأخفش أن الضم غير معروف والقراءة حجة عليه .

ومن شروط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما وقع التفريط فيه مثل المظالم للقادر على ردّها . روي عن علي رضي الله عنه يجمع التوبة ستة أشياء : الندامة على الماضي من الذنوب، وإعادة الفرائض. ورد المظالم، واستحلال الخصوم، وإن تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية ، وأن تذيقها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي .

وتقوم مقام ردّ المظالم استحلالُ المظلوم حتى يعفو عنه .

ومن تمام التوبة تمكين التائب من نفسه أن ينفذ عليها الحدود كالقود والضرب . قال إمام الحرمين : هذا التمكين واجب خارج عن حقيقة التوبة لأن التائب إذ ندم ونوى أن لا يعود صحت توبته عند الله وكان منَعه من تمكين نفسه معصية متجددة تستدعي توبة .

وهو كلام وجيه إذ التمكين من تنفيذ ذلك يشق على النفوس مشقة عظيمة فلها عذر في الإحجام عن التمكين منه .

وتصح التوبة من ذنب دون ذنب خلافا لأبي هاشم الجبائي المعتزلي ، وذلك فيما عدا التوبة من الكفر .

وأما التوبة من الكفر بالإيمان فصحيحة في غفران إثم الكفر ولو بقي متلبسا ببعض الكبائر بإجماع علماء الإسلام .

والذنوب التي تجب منها التوبة هي الكبائر ابتداء ، وكذلك الصغائر وتمييز الكبائر من الصغائر مسألة أخرى محلها أصول الدين وأصول الفقه والفقهُ .

إلا أن الله تفضّل على المسلمين فغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر ، أخذ ذلك من قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم » وقد مضى القول فيه في تفسير سورة النجم .

ولو عاد التائب إلى بعض الذنوب أو جميعها ما عدا الكفر اختلف فيه علماء الأمة فالذي ذهب إليه أهل السنة أن التوبة تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب في خصوص الذنب المعود إليه ولا تنتقض فيما سواه . وأن العود معصية تجب التوبة منها . وقال المعتزلة ، تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب فتعود إليه ذنوبه ووافقهم الباقلاني .

وليس في أدلة الكتاب والسنة ما يشهد لأحد الفريقين .

والرجاء المستفاد من فعل (عسى) مستعمل في الوعد الصادر عن المتفضل على طريقة الاستعارة وذلك التائب لا حق له في أن يعفى عنه ما اقترفه لأن العصيان قد حصل وإنما التوبة عزم على عدم العودة إلى الذنب ولكن ما لصاحبها من الندم والخوف الذي بعث على العزم دل على زكاء النفس فجعل الله جزاءه أن يمحو عنه ما سلف من الذنوب تفضلا من الله فذلك معنى الرجاء المستفاد من (عسى) .

وقد أجمع علماء الإسلام على أن التوبة من الكفر بالإيمان مقبولة قطعا لكثرة أدلة الكتاب والسنة ، واختلفوا في تعيُّن قبول توبة العاصي من المؤمنين ، فقال جمهور أهل السنة قبولها مرجوّ غير مقطوع وممن قال به الباقلاني وإمام الحرمين . وعن الأشعري أنه مقطوع به سمعًا والمعتزلة مقطوع به عقلا .

وتكفير السيئات : غفرانها ، وهو مبالغة في كَفر المخفف المتعدي الذي هو مشتق من الكَفر بفتح الكاف ، أي الستر .

﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ [8] ﴾

« يوم » ظرف متعلق بـ« يدخلكم جنات » وهو تعليقُ تخلصٍ إلى الثناء على الرسول ﷺ والمؤمنين معه . وهو يوم القيامة وهذا الثناء عليهم بانتفاء خزي الله عنهم تعريض بأن الذين لم يؤمنوا معه يخزيهم الله يوم القيامة وذكر النبيء ﷺ مع الذين آمنوا لتشريف المؤمنين ولا علاقة له بالتعريض .

والخزي : هو عذاب النار ، وحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام قوله « ولا تُخزني يوم يبعثون » على أن انتفاء الخزي يومئذ يستلزم الكرامة إذ لا واسطة بينهما كما أشعر به قوله تعالى « فمن زُحزح عن النار وأُدخل الجنة فقد فاز » .

وفي صلة « الذين ءامنوا معه » إيذان بأن سبب انتفاء الخزي عنهم هو إيمانهم .

ومعية المؤمنين مع النبيء ﷺ صحبتهم النبيء ﷺ .

و(مع) يجوز تعلقها بمحذوف حال من « الذين ءامنوا » أي حال كونهم مع الشيء في انتفاء خزي الله عنهم فيكون عموم « الذين ءامنوا » مخصوصا بغير الذين يتحقق فيهم خزي الكفر وهم الذين ارتدوا وماتوا على الكفر .

وفي هذه الآية دليل على المغفرة لجميع أصحاب النبيء ﷺ .

ويجوز تعلق (مع) بفعل « ءامنوا » أي الذين آمنوا به وصحبوه ، فيكون مرادا به أصحاب النبيء ﷺ الذين آمنوا به ولم يرتدوا بعده ، فتكون الآية مؤذنة بفضيلة للصحابة .

وضمير « نورهم » عائد إلى النبيء ﷺ والذين آمنوا معه .

وإضافة نور إلى ضمير هم مع أنه لم يسبق إخبار عنهم بنور لهم ليست إضافة تعريف إذ ليس المقصود تعريف النور وتعيينه ولكن الإضافة مستعملة هنا في لازم

معناها وهو اختصاص النور بهم في ذلك اليوم بحيث يميزه الناس من بين الأنوار يومئذ .

وسعي النور : امتداده وانتشاره . شبه ذلك باشتداد مشي الماشي وذلك أنه يحفّ بهم حيثما انتقلوا تنويها بشأنهم كما تنشر الأعلام بين يدي الأمير والقائد وكما تساق الجياد بين يدي الخليفة .

وإنما خص بالذكر من الجهات الأمامُ واليمين لأن النور إذا كان بين أيديهم تمتعوا بمشاهدته وشعروا بأنه كرامة لهم ولأن الأيدي هي التي تمسك بها الأمور النفيسة وبها بايعوا النبيء ﷺ على الإيمان والنصر . وهذا النور نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين يوم القيامة . والباء للملابسة ، ويجوز أن تكون بمعنى (عن) .

وقد تقدم نظير هذا في سورة الحديد وما ذكرناه هنا أوسع .

وجملة « يقولون ربنا أتمم لنا نورنا » إلى آخرها حال من ضمير « نورهم » ، وظاهره أن تكون حالا مقارنة ، أي يقولون ذلك في ذلك اليوم ، ودعاؤهم طلب للزيادة من ذلك النور ، فيكون ضمير « يقولون » عائد إلى جميع الذين آمنوا مع النبيء ﷺ يومئذ ، أو يقول ذلك من كان نوره أقل من نور غيره ممن هو أفضل منه يومئذ فيكون ضمير « يقولون » على إرادة التوزيع على طوائف الذين آمنوا في ذلك اليوم .

وإتمام النور إدامته أو الزيادة منه على الوجهين المذكورين آنفا وكذلك الدعاء بطلب المغفرة لهم هو لطلب دوام المغفرة ، وذلك كله أدب مع الله وتواضع له مثل ما قيل في استغفار النبيء ﷺ في اليوم سبعين مرة .

ويظهر بذلك وجه التذييل بقولهم « إنك على كل شيء قدير » المشعر بتعليل الدعاء كناية عن رجاء إجابته لهم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ [9] ﴾

لما أبلغ الكفار ما سيحل بهم في الآخرة تصريحا بقوله « يأيها الذين كفروا لا -

تعتذروا اليوم » ، وتعريضا بقوله « يوم لا يخزي الله النبيء والذين ءامنوا معه » ، أمَرَ رسولَه ﷺ بسمع منهم بأن يجاهدهم ويجاهد المستترين لكفرهم بظاهر الإيمان نفاقا ، حتى إذا لم تؤثر فيهم الموعظة بعقاب الآخرة يخشون أن يسلط عليهم عذاب السيف في العاجلة فيقلعوا عن الكفر فيصلح نفوسهم وإنما أمر رسوله ﷺ بذلك لأن الكفار تألبوا مع المنافقين بعد هجرة النبيء ﷺ فاتخذوهم عيونا لهم وأيدي يدسُّون بها الأذى للنبيء ﷺ وللمؤمنين .

فهذا نداء ثان للنبيء ﷺ يأمره بإقامة صلاح عموم الأمة بتطهيرها من الخبثاء بعد أن أمره بإفاقة من عليهما الغفلة عن شيء من واجب حسن المعاشرة مع الزوج .

وجهاد الكفار ظاهر ، وأما عطف « المنافقين » على « الكفار » المفعول لـ« جاهد » فيقتضي أن النبيء ﷺ مأمور بجهاد المنافقين وكان حال المنافقين ملتبسا إذ لم يكن أحد من النافقين معلنا بالكفر ولا شُهد على أحد منهم بذلك ولم يعين الله لرسوله ﷺ منافقا يوقن بنفاقه وكفره أو أطلعه اطلاعا خاصًا ولم يأمره بإعلانه بين المسلمين كما يؤخذ ذلك من أخبار كثيرة في الآثار .

فتعين تأويل عطف « المنافقين » على « الكفار » إما بأن يكون فعل « جاهد » مستعملا في حقيقته ومجازه وهما الجهاد بالسيف والجهاد بإقامة الحجة والتعريض للمنافق بنفاقه فإن ذلك يطلق عليه الجهاد مجازا كما في قوله ﷺ « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ، وقوله للذي سأله الجهاد فقال له : « ألك أبوان ؟ قال : نعم ، قال : ففيهما فجاهد » .

وعندي أن الأقرب في تأويل هذا العطف أن يكون المراد منه إلقاء الرعب في قلوب المنافقين ليشعروا بأن النبيء ﷺ والمؤمنين بالمرصاد منهم فلو بدت من أحدهم بادرة يعلم منها نفاقه عومل معاملة الكافر في الجهاد بالقتل والأسر فيحذروا ويكفوا عن الكيد للمسلمين خشية الافتضاح فتكون هذه الآية من قبيل قوله تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنُغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أُخذوا وقُتّلوا تقتيلا » .

والغلظة : حقيقتها صلابة الشيء وهي مستعارة هنا للمعاملة بالشدة بدون عفو ولا تسامح ، أي كن غليظا ، أي شديدا في إقامة ما أمر الله به أمثالهم . وتقدم عند قوله تعالى « وليجدوا فيكم غلظة » في سورة براءة ، وقوله « ولو كنت فظا غليظ القلب » في سورة آل عمران .

والمأوى : المسكن ، وهو مفعل من أوى إذا رجع لأن الإنسان يرجع إلى مسكنه .

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّاخِلِينَ [10] ﴾

أُعقبت جملة « يأيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين » الآية المقصود منها تهديدهم بعذاب السيف في الدنيا وإنذارهم بعذاب الآخرة وما قارن ذلك من مقابلة حالهم بحال المؤمنين ، بأن ضَرب مثلين للفريقين بنظيرين في حاليهما لتزداد الموعظة وضوحا ويزداد التنويه بالمؤمنين استنارة . وقد تقدمت فائدة ذكر الأمثال في قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة .

وضربُ المثل : إلقاؤه وإيضاحه ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وهذا المثل لا يخلو من تعريض بحث زوْجي النبيء ﷺ على طاعته وبأنّ رضى الله تعالى يتبع رضى رسله . فقد كان الحديث عن زوجتي النبيء ﷺ قريبا وكان عَملهما ما فيه بارقة من مخالفة ، وكان في المثلين ما فيه إشعار بالحالين .

وتعدية ضرب باللام الدال على العلة تفيد أن إلقاء المثل لأجل مدخول اللام . فمعنى : « ضَرَب الله مثلا للذين كفروا » أنه ألقى هذا التنظير لأجلهم ، أي اعتبارهم بهم وقياسِ حالهم على حال الممثل به ، فإذا قيل : ضرب لفلان مثلا ، كان المعنى : أنه قصده به وأعلمه إياه ، كقوله تعالى « ما ضربوه لك إلا جَدلا »

« ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » . ونحو ذلك وتقديم المجرور باللام على المفعول للاهتمام بإيقاظ الذين كفروا .

فمعنى « ضربَ الله مثلا للذين كفروا امرأةَ نوح وامرأةَ لوطٍ » ، أن الله جعل حالة هاتين المرأتين عظة وتنبيها للذين كفروا ، أي ليُذكرهم بأن الله لا يصرفه عن وعيده صارِف فلا يحسبوا أن لهم شفعاء عند الله ، ولا أن مكانهم من جوار بيته وعمارة مسجده وسقاية حجيجه تصرف غضب الله عنهم ، فإن هم أقلعوا عن هذا الحسبان أقبلوا على التدبر في النجاة من وعيده بالنظر في دلائل دعوة القرآن وصدق الرسول ﷺ فلو كان صارف يصرف الله عن غضبه لكان أولى الأشياء بذلك مكانة هاتين المرأتين من زوجيهما رسولي رب العالمين .

ومناسبة ضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط دون غيرهما من قرابة الأنبياء نحو أبي إبراهيم وابن نوح عليهما السلام لأن ذكر هاتين المرأتين لم يتقدم . وقد تقدم ذكر أبي إبراهيم وابن نوح ، لتكون في ذكرهما فائدة مستجدة ، وليكون في ذكرهما عقب ما سبق من تمالُؤ أمي المؤمنين على زوجهما ﷺ تعريض لطيف بالتحذير من خاطر الاعتزاز بغناء الصلة الشريفة عنهما في الوفاء بحق ما يجب من الإخلاص للنبيء ﷺ ليكون الشَّبه في التمثيل أقوى . فعن مقاتل « يقول الله سبحانه لعائشة وحفصة لا تكونا بمنزلة امرأة نوح وامرأة لوط في المعصية وكونا بمنزلة امرأة فرعون ومريمَ » . ووضحه في الكشاف بأنه من قبيل التعريض . ومنعه الفخر ، وقال ابن عطية : « قال بعض الناس في المثلين عبرة لزوجات النبيء ﷺ حين تقدم عتابهن . وفي هذا بُعد لأن النص أنه للكفار يبعد هذا » اهـ .

ويدفع استبعاده أن دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح ، ومن لطائف التقييد بقوله تعالى « للذين كفروا » أن المقصد الأصلي هو ضرب المثل للذين كفروا وذلك من الاحتراس من أن تحمل التمثيل على المشابهة من جميع الوجوه والاحتراس بكثرة التشبيهات ومنه تجريد الاستعارة .

وقصة امرأة نوح لم تذكر في القرآن في غير هذه الآية والذي يظهر أنها خانت زوجها بعد الطوفان وأن نوحا لم يعلم بخونها لأن الله سمى عملها خيانة .

وقد ورد في سفر التكوين من التوراة ذكر امرأة نوح مع الذين ركبوا السفينة

وذِكر خروجها من السفينة بعد الطوفان ثم طوي ذكرها لما ذكر الله بركته نوحا وبنيه وميثاقه معهم فلم تذكر معهم زوجه . فلعلها كفرت بعد ذلك أو لعل نوحا تزوج امرأة أخرى بعد الطوفان لم تذكر في التوراة .

ووصف الله فعل امرأة نوح بخيانة زوجها ، فقال المفسرون : هي خيانة في الدين ، أي كانت كافرة مسرة الكفر ، فلعل الكفر حدث مرة أخرى في قوم نوح بعد الطوفان ولم يذكر في القرآن .

وأما حديث امرأة لوط فقد ذكر في القرآن مرات . وتقدم في سورة الأعراف ويقال : فلانةٌ كانت تحت فلان ، أي كانت زوجا له .

والتحتية هنا مجاز في معنى الصيانة والعصمة ومنه قول أنس بن مالك في الحديث المروي في الموطأ وفي صحيح البخاري عن أم حرام بنت ملحان « وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت » .

ومن بدائع الأجوبة أن أحد الأمراء من الشيعة سأل أحد علماء السنة : من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ فأجابه : « الذي كانت ابنتُه تحتَه » فظن أنه فضل عليا إذْ فهم أن الضمير المضاف إليه « ابنَة » ضميرَ رسول الله ﷺ وأن الضمير المضاف إليه (تحت) ضمير اسم الموصول ، وإنما أراد السنيّ العكس بأن يكون ضمير « ابنته » ضمير الموصول « تحته » ضمير رسول الله ﷺ ، وذلك هو أبو بكر .

وقد ظهر أن المراد بالعبدين نوح ولوط وإنما خصّا بوصف « عبدين صالحين » مع أن وصف النبوءة أخص من وصف الصلاح تنويها بوصف الصلاح وإيماء إلى أن النبوءة صلاح ليعظم بذلك شأن الصالحين كما في قوله تعالى «وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين» . ولتكون الموعظة سارية إلى نساء المسلمين في معاملتهن أزواجهن فإن وصف النبوءة قد انتهى بالنسبة للأمة الإسلامية ، مع ما في ذلك من تهويل الأذى لعباد الله الصالحين وعناية ربهم بهم ومدافعته عنهم .

والخيانة والخون ضد الأمانة وضد الوفاء ، وذلك تفريط المرء ما اؤتمن عليه وما

عهد به إليه . وقد جمعها قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » .

وانتصب « شيئا » على المفعولية المطلقة لـ «يُغْنِيَا» لأن المعنى شيئا من الغنى ، وتنكير « شيئا » للتحقير ، أي أقل غنى وأجحفه بَلْهَ الغنى المهم ، وتقدم في قوله تعالى « إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا » في سورة الجاثية .

وزيادة « مع الداخلين » لإفادة مساواتهما في العذاب لغيرهما من الكفرة الخونة . وذلك تأييس لهما من أن ينتفعا بشيء من حظوة زوجيهما كقوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » .

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ [11] ﴾

لما ضرب المثل للذين كفروا أعقب بضرب مثل للذين آمنوا لتحصل المقابلة فيتضح مقصود المثَلين معا ، وجريا على عادة القرآن في إتباع الترهيب بالترغيب .

وجعل المثل للذين آمنوا بحال امرأتين لتحصل المقابلة للمثَلين السابقين ، فهذا من مراعاة النظير في المثلين .

وجاء أحد المثلين للذين آمنوا مثلا لإخلاص الإيمان . والمثل الثاني لشدة التقوى .

فكانت امرأة فرعون مثلا لمتانة إيمان المؤمنين ومريم مثلا للقانتين لأن المؤمنين تبرأوا من ذوي قرابتهم الذي بقوا على الكفر بمكة .

وامرأة فرعون هذه هي امرأة فرعون الذي أُرسل إليه موسى وهو منفط الثالث وليست امرأة فرعون التي تبنتْ موسى حين التقطتْه من اليَمّ ، لأن ذلك وقع في زمن فرعون رعمسيس الثاني وكان بين الزمنين ثمانون سنة . ولم يكن عندهم علم بدين قبل أن يرسل إليهم موسى .

ولعل امرأة فرعون هذه كانت من بنات إسرائيل تزوجها فرعون فكانت مؤمنة برسالة موسى عليه السلام . وقد حكى بعض المفسرين أنها عمة موسى أو تكون هداها الله إلى الإيمان بموسى كما هدى الرجل المؤمن من آل فرعون الذي تقدم ذكره في سورة غافر . وسماها النبيء ﷺ آسية في قوله « كَمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريمُ ابنة عمران وآسيةُ امرأة فرعون » رواه البخاري .

وأرادت بعمل فرعون ظلمه ، أي نجّني من تبعة أعماله فيكون معنى « نجّني من فرعون » من صحبته طلبت لنفسها فرجا وهو من عطف الخاص على العام .

ومعنى « قالت » أنها أعلنت به ، فقد روي أن فرعون اطّلع عليها وأعلن ذلك لقومه وأمر بتعذيبها فماتت في تعذيبه ولم تحس ألمًا .

والقوم الظالمون : هم قوم فرعون . وظلمهم : إشراكهم بالله .

والظاهر أن قولها « ابن لي عندك بيتا في الجنة » مؤذن بأن فرعون وقومه صدّوها عن الإيمان به وزيّنوا لها أنها إن آمنت بموسى تضيع ملكا عظيما وقصرا فخيما أو أن فرعون وعظها بأنها إن أصرّت على ذلك تقتل ، فلا يكون مدفنها الهرم الذي بناه فرعون لنفسه لدفنه في بادىء الملوك . ويؤيد هذا ما رواه المفسرون أن بيتها في الجنة من درّة واحدة فتكون مشابهة الهرم الذي كان معدّا لحفظ جثتها بعد موتها وزوجها . فقولها ذلك كقول السحرة الذين آمنوا جوابا عن تهديد فرعون « لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض » الآية في سورة طه .

﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكِتَـٰبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ [12] ﴾

عطف على « امرأة فرعون » ، أي وضرب الله مثلا للذين آمنوا مريم ابنة عمران ، فضرَب مثلَين في الشرّ ومثلين في الخير .

ومريم ابنة عمران تقدم الكلام على نسبها وكرامتها في سورة آل عمران وغيرها ،

وقد ذكر الله باسمها في عدة مواضع من القرآن وقال ابن التلمساني في شرح الشفاء لعياض : لم يَذكُر الله امرأة في القرآن باسمها إلا مريم للتنبيه على أنها أمةُ الله إبطالا لعقائد النصارى .

والإحصان : جَعل الشيء حصينا ، أي لا يُسلك إليه . ومعناه : منعت فرجها عن الرجال .

وتفريع « فَنَفَخْنا فيه من رُوحنا » تفريع العطية على العمل لأجله . أي جزيناها على إحصان فرجها ، أي بأن كوّن الله فيه نبيئا بصفة خارقة للعادة فخلد بذلك ذكرها في الصالحات .

والنفخ : مستعار لسرعة إبداع الحياة في المكوّن في رحمها . وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة لأن تكوين المخلوق الحيّ في رحمها كان دون الأسباب المعتادة ، أو أريد بالروح الملَك الذي يؤمر بنفخ الأرواح في الأجنة ، فعلى الأول تكون (من) تبعيضية ، وعلى الثاني تكون ابتدائية ، وتقدم قوله تعالى « فنفَخْنَا فيها من روحنا » في سورة الأنبياء .

وتصديقها : يقينها بأن ما أبلغ إليها الملَكُ من إرادة الله حملها .

وكلمات ربها : هي الكلمات التي ألقاها إليها بطريق الوحي .

« وكتابه » يجوز أن يكون المراد به الإنجيل الذي جاء به ابنها عيسى وهو وإن لم يكن مكتوبا في زمن عيسى فقد كتبه الحواريون في حياة مريم .

ويجوز أن يراد بـ« كتابه » ، أراده الله وقدّره أن تحمل من دون مس رجل إياها من باب وكان كتابا مفعولا .

والقانت : المتمحض للطاعة .

يجوز أن يكون و(من) للابتداء .

والمراد بالقانتين : المكثرون من العبادة . والمعنى أنها كانت سليلة قوم صالحين ، أي فجاءت على طريقة أصولها في الخير والعفاف .

وهـل ينبـت الخـطِّـيُّ إلاوشيـجَـهُ

وهذا إيماء إلى تبرئتها مما رماها به القوم البهت .

وهذا نظير قوله تعالى « والطيبات للطيبين والطيبون والطيبات أولئك مبرءون مما يقولون » .

ويجوز أن تجعل (من) للتعبيض ، أي هي بعض من قنت لله . وغلبت صيغة جمع الذكور ولم يقل : من القانتات ، جريا على طريقة التغليب وهو من تخريج الكلام على مقتضى الظاهر . وهذه الآية مثال في علم المعاني .

ونكتته هنا الإشارة إلى أنها في عداد أهل الإكثار من العبادة وأن شأن ذلك أن يكون للرجال لأن نساء بني إسرائيل كن معفيات من عبادات كثيرة .

ووصفت مريم بالموصول وصلته لأنها عُرفت بتلك الصلة من قصتها المعروفة من تكرر ذكرها فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة .

وفي ذكر « القانتين » إيماء إلى ما أوصى الله به أمهات المؤمنين بقوله تعالى « ومن يقنت منكنّ لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين » الآية .

وقرأ الجمهور « وكتابه » . وقرأه حفص وأبو عمرو ويعقوب « وكُتُبه » بصيغة الجمع ، أي آمنت بالكتب التي أنزلت قبل عيسى وهي التوراة والزبور وكتب الأنبياء من بني إسرائيل ، والإنجيل إن كان قد كتبه الحواريون في حياتها .

فهرس الجزء الثامن والعشرون

